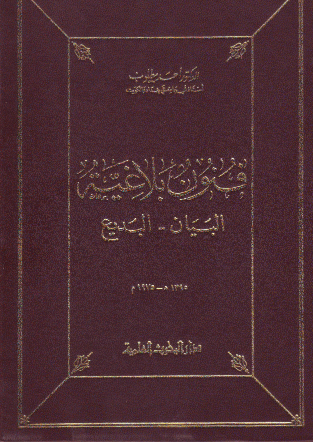

دكتور
احمد مطلوب
فنون
بلاغية
البيان - البديع
دار البحوث العلمية


الدكتور أحمد مطلوب
فنون بلاغية
البيان - البديع
١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
دار البحوث العلمية

للأخ العزيز الدكتور محمد خطاب
مع التحية .
أ
١٩٧٦/١٢/٢٤

فنون بلاغية

البيان - البديع



الدكتور أحمد مطلوب
أستاذ في جامعتي بغداد والكويت



١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م

دار البحوث العلمية

الطبعة الأولى
١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
شارع فهد السالم ـ عمارة الشرق الاوسط
ص٠ ب ٢٨٥٧ ـ هاتف ٤٣١٩٨٢ الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذه محاضرات في بعض فنون البيان والبديع أُريد بها أن تكون مقدمة لمن يدرس البلاغة العربية وتطور فنونها واختلاف وجهات النظر فيها على تعاقب الأجيال وتفاوت البيئات . وهي محاضرات أخذت من القديم خطوطها ، واعتمدت على السابقين في فصولها ، ولم ترجع إلى ما أثير في هذه الأيام إلاقليلا ولم تقف عنده إلا لماماً ؛ لان الهدف ليس تجديد البلاغة وانما تقديم ما عند القدماء بأسلوب يجمع بين عباراتهم وينسّق آراءهم ، لتكون منطلقاً إلى التجديد .

وليس من السهل اليسير أن تنهض حركة التجديد والتطوير من غير فهم واع وإدراك عميق لما بدأه السابقون ، ولن يقدر على ذلك إلا مَنْ وطّن نفسه لهذا الهدف وأخلص لما يسعى اليه . ومن هنا كانت الدعوة إلى التجديد عملاً شاقاً قد يسعى اليه الباحث سنوات من غير أن يصل اليه ؛ لان التجديد ليس التلفيق بين القديم والجديد ، أو الاستشهاد العابر بشعر معاصر ، أو الركون إلى أقوال الغربيين ، وانما هو عملية خلق كبيرة يقوم بها متمرس ضليع .

وكان القدماء أصدق من المعاصرين في فهمهم للتجديد ونظرتهم إلى حياتهم . وقد استطاعوا أن يخطوا خطوات واسعة ويطوروا الفكر تطويراً كبيراً . وما كتب البلاغة والنقد على تعاقب الأجيال الا مثال حيّ يشهد لاولئك بالتفتح ومعاصرة الحياة . وانه لمما يلفت النظر أن يظهر بديعي متأخر كابن حجة الحموي يستوعب شعر عصره ويتخذه مدار دراسته في حين لم يقدر أحد من المعاصرين أن يتخذ الموقف نفسه ويتمثل العصر ويتخذ مما فيه منهجاً وأسلوباً . وفي هذا ما يدعو إلى التأمل في عهد كثر فيه الدعاة إلى التجديد والزهو بأنهم يمثلون عصرهم من غير أن يقدموا نظرية جديدة . وليس ما يأخذونه عن الغرب بالجديد وانما هو تقليد قد يكون ممقوتا أكثر من تقليدهم للسابقين .

من هذه النظرة كان الانطلاق في هذه المحاضرات التي هي بداية الطريق لمن يريد أن يعرف ما ترك القدماء . ولذلك كانت العناية كبيرة بالتطور التأريخي لمصطلح الفنون وعرض آراء البلاغيين والأخذ بعباراتهم لتكمل الصورة القديمة ، أما الجديد فموضعه كتاب « مناهج بلاغية » وكتاب آخر قد يفتح الله به ليصور الجديد كما يمليه العصر وما يسعى اليه المخلصون ، وهناك تكون التخلية من كل ما لا ينفع والتحلية بكل ما يدفع الادب ويطور الحياة النقدية .

وقد اقتضى المقرر الذي ينبغي أن يلمّ به طالب العربية في مرحلة دراسته الجامعية الاولى أن يكون لأهم فنون البيان والبديع نصيب في هذه المحاضرات التي انقسمت إلى كتابين :

الاول : فنون البيان ، وهي كما عرفتها كتب البلاغة المتأخرة : التشبيه ، والمجاز ، والكناية . ولكي تكون الصورة واضحة كان تحديد مصطلح « البيان » في فترته التي سبقت تقسيم البلاغة إلى علومها الثلاثة ، وفترته التي ظلت ملازمة له حتى اليوم ، أول فصول هذا الكتاب ، ثم كان الحديث بعد ذلك عن فنون البيان .

الثاني : فنون البديع . وهي المحسنات اللفظية والمعنوية ، وقد سبق هذين اللونين تحديد لمصطلح « البديع » في فترتيه ، والوقوف على « البديعيات » التي رافقت الحياة الادبية في الفترة المتأخرة . ولم يكن الأخذ بدراسة فنون البديع كلها مما ينفع ؛ لان الكثير منها لا يؤثر في جودة الكلام وروعته ، ولذلك كان الوقوف على ما كثر استعماله في كتاب الله وكلام العرب .

وسارت الفنون كلها في اتجاه واحد يتضح في :

١ — مقدمة عن الفن البلاغي تلقي ضوءاً عليه وتكون مدخلاً للتعريف به .

٢ — تعريف للفن يعتمد على التطور التأريخي ليأخذ موضعه في كل فترة ، ويرتبط بصاحبه من خلال عرضه .

٣ — تقسيم للفن كما جاء في الكتب المتأخرة . مع الأخذ في بعض الاحيان بما ذكره الأسبقون لتكمل صورة التقسيم .

٤ — ذكر للامثلة كما جاءت في كتب البلاغة القديمة من غير إضافة جديدة كما فعل بعض المعاصرين ؛ لان في ذلك ابتعاداً عن منهج دراسة القديم ، وتجنياً على الادب الحديث الذي لا ينظر اليه هذه النظرة العابرة بعد أن دخلت فيه أخيلة وصور جديدة تحتاج إلى تأمل عميق ووقفة طويلة لا يُغني عنها تلفيق .

٥ — تعليق يسير على الأمثلة . وفي كثير من الاحيان تذكر الامثلة وحدها ليتصرف فيها المتلقي ويحاول فهمها ومعرفة الشاهد فيها . وهذا خلاف ما لجأ اليه بعضهم من الكلام الذي لا يخرج عن زخرف القول . وعن الجمل التي لا ترتبط فيما بينها إلا بأوهى الخيوط . وما ذلك إلاّ لان هؤلاء فهموا التجديد فهما يقوم على العبارة المضللة . ظناً منهم أن في ذلك فتحاً مبيناً وتجديداً عظيماً .

٦ — عرض لوجهات النظر في التعريف أو التقسيم أو الامثلة لتكون أهم قضايا

القديم واضحة جليّة وموضوعة حيث ينبغي أن توضع . ولم يكن الخروج على هذه القاعدة إلاّ في مواضع قليلة حينما كان الحديث يدفع إلى ذلك دفعاً .

هذه ملامح محاضرات « فنون بلاغية » جاءت كما بناها القدماء ليعرف الجيل ما كان من هذا العلم الذي لم ينضج ولم يحترق ، ولتكون مقدمة لمن يريد أن يخطو باتزان في طريق التجديد .

ومن الله العون والتوفيق

الكويت ٩ ربيع الآخر ١٣٩٤ هـ
الاول من مايس ١٩٧٤ م

الدكتور احمد مطلوب
استاذ في جامعتي بغداد والكويت

البـيان

الكتاب الأول

الفصل الأول

البيان

١

في اللغة :

جاء في لسان العرب : « البيان : ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها . وبان الشيء : أتضح ، فهو بيّن . واستبان الشيء : ظهر . والبيان : الفصاحة واللسن ، وكلام بيّن : فصيح . والبيان : الافصاح مع ذكاء ، والبيّن من الرجال : الفصيح ، والسمح اللسان . الفصيح : الظريف العالي الكلام . وفلان أبين من فلان : أي أفصح منه وأوضح كلاماً . ورجل بيّن : فصيح ، والجمع : أبيناء . البيان : إظهار المقصود بأبلغ لفظ ، وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللسن . وأصله : الكشف والظهور » .

وفي هذا النص إشارة إلى المعنى اللغوي لكلمة « البيان » وهو الظهور ، وإلى المعنى الذي يقرب من الاصطلاح البلاغي ، غير انه ليس واضحاً ؛ لانّ « البيان » لم يأخذ صورته الأخيرة إلاّ في القرن السابع للهجرة على يد السكاكي (– ٦٢٦ هـ) ؛ ولان المعاجم لا تُعنى إلا بدلالة الألفاظ الوضعية في كثير من الاحيان .

في القرآن الكريم :

وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى « البيان » منها قوله تعالى : « هذا بَيانٌ للناس وهُدًى ومَوعظَةٌ للمُتّقينَ [1] » ، والبيان هنا الايضاح ، يقول جار الله الزمخشري : « هذا بيان للناس : إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب ، يعني : حثّهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم ، والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم [2] » .

وقوله تعالى : « الرّحمنُ . علّم القرآنَ . خلَقَ الإنسانَ . علّمَهُ البيانَ [3] » ، والبيان هنا المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ، يقول الزمخشري : « ثم ذكر ما تميّز به من سائر الحيوان من البيان ، وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير [4] » .

في الحديث الشريف :

وفي الحديث النبوي الشريف : « إنّ من البيان لَسِحْراً ، وإنّ من الشعر لحكمة » والبيان هنا إظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من الفهم وذكاء القلب . وقيل : معناه ان الرجل يكون عليه الحق وهو أقوم بحجته من خصمه فيقلب الحق ببيانه إلى نفسه ؛ لان معنى السحر قلب الشيء في عين الانسان وليس بقلب الأعيان . ألا ترى أن البليغ يمدح انسانا حتى يصرف قلوب السامعين إلى حبه ، ثم يذمه حتى يصرفها إلى بغضه [5] .

ومنه قوله — صلى الله عليه وسلم — : « البذاء والبيان شعبتان من النفاق » ، أراد أنهما خصلتان منشؤهما النفاق ، أما البذاء — وهو الفحش — فظاهر ، وأما البيان فانما أراد منه بالذم التعمق في النطق والتفاصح واظهار التقدم فيه على

---

(١) آل عمران ١٣٨ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٢١ .
(٣) الرحمن الآيات ١ — ٤ .
(٤) الكشاف ج ٤ ص ٣٥٣ .
(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ج ١ ص ١٧٤ .

الناس وكأنه نوع من العجب والكبر ، ولذلك قال في رواية أخرى : « البذاء وبعض البيان » ؛ لانه ليس كل البيان مذموما [1] .

وظلت كلمة « البيان » تحمل هذه المعاني العامة حتى اذا ما جاء العصر العباسي دخلت الدراسات البلاغية واستعملت استعمالاً ذا دلالة خاصة . ولم يبق معناها ثابتاً عند علماء البلاغة على اختلاف ثقافاتهم وعصورهم وانما تطور بتطور بحوثها حتى استقرت على يد السكاكي ومَنْ سار على منهجه ، فكان لها دلالة اصطلاحية لا ينصرف الذهن حينما تذكر إلاّ اليها .

الجاحظ :

وأول ما تصادفنا كلمة « البيان » عند الجاحظ ، فقد وردت في آثاره وسمى احدها « البيان والتبيين » وجمع فيه كثيراً من الأقوال وتحدث عن البيان . ولعل تعريف جعفر بن يحيى (– ١٨٧ هـ) الذي ذكره الجاحظ كان من أقدم ما دوّن ، يقول : « وقال ثمامة : قلت لجعفر بن يحيى : ما البيان ؟ قال : أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويجلي عن مغزاك ، وتخرجه عن الشركة ، ولا تستعين عليه بالفكرة . والذي لا بدّ منه أن يكون سليماً من التكلف ، بعيداً من الصنعة ، بريئاً من التعقد ، غنياً عن التأويل . وهذا هو تأويل قول الأصمعي : « البليغ من طبّق المفصل وأغناك عن المفسر » [2] .

والبيان عند الجاحظ واسع المعنى ، وهو الكشف والإيضاح والفهم والافهام ، ويحتاج إلى تمييز وسياسة ، وتمام الآلة ، وإحكام الصنعة ، وسهولة المخرج ، وجهارة المنطق ، وتكميل الحروف ، وإقامة الوزن . يقول : « البيان : اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك

(١) النهاية ج ١ ص ١٧٥ .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ١٠٦ ، وينظر عيون الأخبار ج ٢ ص ١٧٣ ، والعمدة ج ١ ص ٢٤٩ .

البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل ؛ لان مدار الامر والغاية التي اليها يجري القائل والسامع انما هو الفهم والافهام . فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع [1] » .

وتحدث عن الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ وهي خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الاشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التي تسمى نُصْبة ، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات . ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها وحلية مخالفة لحلية أختها ، وهي التي تكشف عن أعيان المعاني في الجملة ثم عن حقائقها في التفسير ، وعن أجناسها وأقدارها ، وعن خاصها وعامها ، وعن طبقاتها في السار والضار ، وعما يكون منها لغواً بهرجا وساقطا مطرحا .

والدلالة باللفظ معروفة ، فأما الدلالة بالاشارة فباليد والرأس والعين والحاجب والمنكب اذا تباعد الشخصان ، وبالثوب وبالسيف ، وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ، ويكون وعيداً وتحذيراً .

وأما القول في العقد وهو الحساب دون اللفظ والخط ، فالدليل على فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله – عز وجل – : « فالِقُ الإِصْباحِ وجَعَلَ اللَّيلَ سَكَناً ، والشمسَ والقَمَرَ حُسْباناً ، ذلكَ تَقديرُ العزيزِ العَليمِ [2] » . والحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة ، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله – عزّ وجل – معنى الحساب في الآخرة .

وأما الخط فمما ذكر الله – عز وجل – في كتابه من فضيلته والانعام بمنافع الكتاب قوله . لنبيه – عليه السلام – : « إقْرَأْ وَرَبُّكَ الأكرَمُ . الذي علّمَ

---

(1) البيان ج ١ ص ٧٦ .
(٢) الأنعام ٩٦ .

لقَلَمِ . علّمَ الإنسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ [1] » . وأقسم به في كتابه المنزل على نبيه المرسل فقال : « ن . والقَلَمِ وما يَسطُرُونَ [2] » ولذلك قالوا : « القلم أحَد اللسانين » كما قالوا : « قلة العيال أحد اليسارين » وقالوا : « القلم أبقى أثراً ، واللسان أكثر هذراً » .

وفي عدم اللفظ وفساد الخط والجهل بالعقد ، فساد جلّ النعم ، وفقدان جمهور المنافع ، واختلال كل ما جعله الله – عز وجل – لنا قواما ومصلحة ونظاماً .

وأما النِّصْبَة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد ، وذلك ظاهر في خلق السماوات والارض ، وفي كل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد وناقص . فالدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والعجماء معربة من جهة البرهان . ولذلك قال الأول : « سَل الأرض فقل : مَنْ شقّ أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فان لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً [3] » .

ابن وهب :

وهذه الصور الخمس هي رأي الجاحظ في البيان لذلك جاء مفهومه عنده واسعاً . وقد تابعه صاحب كتاب « البرهان في وجوه البيان » فيما ذهب اليه من دلالات . وهي عنده أربعة أوجه :

الاول : بيان الاشياء بذواتها وان لم تبن بلغاتها ، وهو ما يسمى لسان الحال ، فالاشياء تبين للناظر المتوسم والعاقل المتبين بذواتها وبعجيب تركيب الله فيها وآثار صنعته .

---

(1) العلق الآيات ٣ – ٥ .
(2) القلم ١ .
(3) البيان ج ١ ص ٧٦ وما بعدها .

الثاني : بيان الاعتقاد وهو الذي يحصل في القلب عن إعمال الفكر واللب فيصير صاحبه عالماً بالاشياء مستيقناً بها .

الثالث : بيان العبارة وهو النطق باللسان للاخبار عما في النفس من الحكمة المستفادة والمعرفة المكتسبة .

الرابع : البيان بالكتاب ليبلغ من بعد أو غاب ؛ لانّ بيان اللسان مقصور على الحاضر دون الغائب ، وهو والذي قبله يتغيران بتغير اللغات ، ويتباينان بتباين الاصطلاحات .

ولو نظرنا إلى هذه الأوجه الاربعة لرأيناها قريبة الصلة بما ذكره الجاحظ ، فان النصبة عند الجاحظ هي بيان الاعتبار ويمكن أن ندخل فيها بيان الاعتقاد ، لانه ثمرة بيان الاعتبار ونتيجته في القلب . ودلالة اللفظ هي البيان الثالث ، ودلالة الخط هي البيان الرابع [1] .

والبيان الثالث « العبارة » هو الذي يتصل بالبيان بمعناه الاصطلاحي ، فقد تحدث المؤلف عن موضوعات بلاغية كثيرة كالخبر والطلب ، والاشتقاق ، والتشبيه ، واللحن ، والرمز ، والوحي ، والاستعارة ، والامثال ، واللغز ، والحذف ، والصرف ، والمبالغة ، والقطع والعطف ، والتقديم والتأخير ، والاختراع ، ثم تحدث عن الشعر وأقسامه والنثر وأساليبه . وهذه هي موضوعات « البيان » المعروفة في ذلك العهد ، وهي بالتالي تمثل فنون البلاغة وما يتصل بها من دراسات نقدية .

الرماني :

والبيان عند الرماني (— ٣٨٦ هـ) الاحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره من الادراك [2] . وأقسامه أربعة : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة . والكلام على وجهين : كلام يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان ، وكلام لا

(١) تنظر مقدمتنا لكتاب البرهان ص ٣٢ .
(٢) النكت في اعجاز القرآن (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) ص ٩٨ .

يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به معنى . وليس كل بيان يفهم به المراد حسناً من قبل انه قد يكون على عي وفساد . وليس يحسن أن يطلق اسم « بيان » على ما قبح من الكلام ، لأنّ الله قد مدح البيان واعتدّ به في أياديه الجسام ، فقال : « الرحمن . علّمَ القرآن . خلق الانسان . علّمه البيان » ، ولكن اذا قيّد بما يدل على أنه يعني بها إفهام المراد ، جاز .

وحسن البيان في الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد . وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

إن البيان عند الرماني غير محدد ، ويلتقي بالمعنى الذي رمى اليه الجاحظ وصاحب كتاب « البرهان » ، وتقسيمه إلى أربعة أقسام عودة إلى دلالات الجاحظ .

ابن رشيق :

ونقل ابن رشيق القيرواني (ـ ٤٦٣ هـ) تعريف الرماني ، ولكنه لم يقف عنده أو يرفضه بل ذكر تعريفاً آخر وهو : « البيان : الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عُقْلة ، وانما قيل ذلك لانه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم البيان » . (1)

والغريب ان ابن رشيق لا يطلق « البيان » على البلاغة ، وانما هو عنده فن من فنونها كالمجاز والاستعارة والتشبيه والاشارة والتجنيس . ولعل هذا الفهم هو الذي ضيّق نطاق بحثه وحصره في الفصل الذي عقده وذكر فيه بعض الاقوال البليغة كقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « إنّ من البيان لسِحْرا » وقول أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ : « وُلّيتُ أموركم ولست

(1) العمدة ج ١ ص ٢٥٤ .

بخيركم . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله . فان عَصَيْتُ اللهَ فلا طاعةَ لي عليكم » .

ولكن الأمثلة التي ضيّق بها نطاق البحث لا تنطبق كل الانطباق على تعريفه الذي كان قريباً مما أشار اليه المتقدمون . وعبارة « الكشف عن المعنى » قريبة من عبارة الجاحظ : « البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى » .

ابن سنان :

ولم يحدد ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) معنى البيان . بل لم يشر اليه . وسمّى البلاغة فصاحةً بمعناها الواسع . وأقام كتابه « سر الفصاحة » على : شروط الفصاحة في اللفظة الواحدة ، وشروطها في الكلام . وما يختص بالتأليف وينفرد له كالتقديم والتأخير . والقلب . والاستعارة . والايغال . والسجع . وغيرها من فنون البلاغة .

الجرجاني :

واعتبر عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ) الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان أمراً واحداً . وهو التعبير عن فضل القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد . وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم . ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم [1] . وحينما ذكر مصطلح « البيان » قال عنه : « ثم إنّك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً . وأبسق فرعاً . وأحلى جنى . وأعذب ورداً . وأكرم نتاجا . وأنور سراجا . من علم البيان الذي لولاه لم ترَ لسانا يحوك الوشْيَ . ويصوغ الحلي . ويلفظ الدر . وينفثُ السحر . ويقري [2] الشهد . ويريكَ بدائع من الزهر . ويجنيك الحلو اليانع من الثمر . والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها . وتصويره إياها . لبقيت كامنةً مستورةً ولما استبنت لها يَدَ الدهر صورة . ولاَ استمرَّ السِّرار [3]

(١) ينظر دلائل الاعجاز ص ٣٥ .

(٢) يقري : يجمع .

(٣) السرار ـ بالفتح ـ آخر ليلة في الشهر يستتر فيها القمر ، أي : يختفي .

بأهلتها . واستولى الخفاء على جملتها . إلى فوائد لا يدركها الاحصاء ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء » [1] . وليس في هذا القول تعريف للبيان وتحديد لموضوعاته . وإنما هو نفثة أطلقها عبد القاهر ليعبر عن أهمية « البيان » وقيمته في التعبير .

ابن الأثير :

وأخذ البيان عند ضياء الدين بن الاثير (— ٦٣٧ ﻫ) معنى واسعاً . وهو لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للاحكام وأدلة الاحكام . ومداره على حاكم الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم . وموضوعه الفصاحة والبلاغة . وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الالفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الأدلة وهي دلالة خاصة . والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن . وذلك أمر وراء النحو والاعراب .

وصناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور تفتقر إلى آلات كثيرة ، وقد قيل : « ينبغي للكاتب أن يتعلق بكل علم » حتى قيل : كل ذي علم يسوغ له أن ينسب نفسه اليه فيقول : فلان النحوي . وفلان الفقيه ، وفلان المتكلم . ولا يسوغ له أن ينسب نفسه إلى الكتابة فيقول : « فلان الكاتب » . وذلك لما يفتقر اليه من الخوض في كل فن .

وملاك هذا كله الطبع ، فانه اذا لم يكن ثَمَّ طبع فانه لا تغني تلك الآلات شيئاً . ومثال ذلك كمثل النار الكامنة في الزناد والحديدة التي يقدح بها ، ألا ترى أنه إذا لم يكن في الزناد نار لا تفيد تلك الحديدة شيئاً ؟ وإذا ركّب الله في الانسان طبعاً قابلاً لهذا الفن فيفتقر حينئذ إلى ثمانية أنواع من الآلات هي : معرفة علم العربية من النحو والتصريف . ومعرفة ما يحتاج اليه

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤ — ٥ .

من اللغة وهو المتداول المألوف استعماله في فصيح الكلام ، ومعرفة أمثال العرب وأيامهم ، والاطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة المنظومة منها والمنثورة ، والتحفظ لكثير منه ، ومعرفة الاحكام السلطانية ، وحفظ القرآن الكريم ، وحفظ ما يحتاج اليه من الأخبار الواردة عن النبي — صلى الله عليه وسلم — ، ومعرفة علم العروض والقوافي الذي يقام به ميزان الشعر . ثم قال بعد أن ذكر هذه الادوات : « فاذا أكمل صاحب هذه الصنـاعة معرفة هذه الآلات ، وكان ذا طبع مجيب وقريحة مواتية ، فعليه بالنظر في كتابنا هذا والتصفح لما أودعناه من حقائق علم البيان ونبهنا عليه من أصول ذلك وفروعه . على أن الذي ذكرناه من هذه الآلات الثماني هو كالاصل لما يحتاج اليه الخطيب والشاعر ومعرفته ضرورية لا بدّ منها . وههنا أشياء أُخَر هي كالتوابع والروادف . وبالجملة فان صاحب هذه الصناعة يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون » . (1)

إنّ « البيان » عند هؤلاء أخذ معنى واسعاً يدل على البلاغة كلها ، ويكاد كلهم يجمعون على أن البيان هو الافصاح عما في النفس من المعاني والاحاسيس ، وهذا معنى أدبي جميل أعطى البلاغة حياة وأكسبها رونقاً ، وفتح أمامها السبيل لتخوض في موضوعات أدبية بديعة وتكون للمؤلفين آراء نقدية طريفة .

٢

السكاكي :

ولم يبق هذا المفهوم الواسع للبيان ، فقد ظهر في خوارزم السكاكي (— ٦٢٦ هـ) الذي وضع للبلاغة قواعدها المنطقية وقسمها إلى المعاني والبيان وألحق بهما المحسنات . ووضع لكل قسم تعريفاً دقيقاً وحدّد مباحثه وفنونه . وقال في تعريف البيان : « أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في

(1) المثل السائر ج ١ ص ٣١ .

طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه » . [1]

وأدخل الدلالات في تقسيم موضوعاته وأقحمها إقحاماً ، ورأى أنّ لصاحب هذا العلم فضل احتياج إلى التعرض لانواع الدلالات ، يقول : « لا شبهة في أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع . وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية . ومتى كان لمفهومها ذلك — ولنسمه أصليا — تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بوساطة ذلك التعلق بحكم العقل سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلاً في مفهومها الاصلي كالسقف — مثلا — في مفهوم البيت — ويسمى هذا دلالة التضمن ودلالة عقلية أيضاً — أو خارجا عنه كالحائط عن مفهوم السقف وتسمى هذه دلالة الالتزام ودلالة عقلية أيضاً » . [2]

فالدلالات التي تحدث عنها السكاكي وذكرها في بحث البيان هي :

١ — دلالة اللفظ على تمام ما وضع له .

٢ — دلالة التضمن وهي دلالةاللفظ على جزء ما وضع له أو جزء مسماه مع دخوله فيه .

٣ — دلالة الالتزام وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن مسماه ، لازم له .

وتسمى دلالة المطابقة دلالة وضعية ، لان السبب في ذلك حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره ، وهو معرفة الوضع دون حاجة إلى شيء آخر . أما دلالتا التضمن والالتزام فتسميان دلالتين عقليتين ؛ لان حصولهما بانتقال العقل من الكل إلى الجزء في الاولى ، ومن الملزوم إلى اللازم في الثانية ، بمعنى

---

(١) مفتاح العلوم ص ٧٧ .

(٢) مفتاح العلوم ص ١٥٦ .

ان الواضع وضع اللفظ ليفيد جميع المعنى غير ان العقل اقتضى ان الشيء لا يوجد بغير جزئه أو لازمه [1] .

وبنى السكاكي تقسيم البيان على هذه الدلالات فأخرج التشبيه ، لان دلالته وضعية ، والدلالة الوضعية لا يمكن بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، وأيّد ذلك بقوله : « فانك إذا أردت تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلاً وقلت : « خد يشبه الورد » امتنع ان يكون كلام مؤد لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص فانك إذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يراد فهُها فالسامع إن كان عالماً بكونها موضوعة لتلك المفهومات كان فهمه منها كفهمه من تلك من غير تفاوت في الوضوح وإلاّ لم يفهم شيئاً أصلا وإنما يمكن ذلك في الدلالات العقلية مثل أن يكون لشيء تعلق بآخر ولثان ولثالث . فاذا أريد التوصل بواحد منها إلى المتعلق به ، فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلق وخفائه صحّ في طريق إفادته الوضوح والخفاء » [2] .

أما الموضوعات الاخرى فقال في حصرها : « واذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ظهر لك ان علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني . ثم إذا عرفت أن اللزوم إذا تصور بين الشيئين فأما أن يكون من الجانبين كالذي بين الامام والخلف بحكم العقل أو بين طول القامة وطول النجاد بحكم الاعتقاد أو من جانب واحد كالذي بين العلم والحياة بحكم العقل أو بين الاسد والجرأة بحكم الاعتقاد ، ظهر لك أنّ مرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين : جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم ، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم . ولا يرتاب

---

(1) لمعرفة هذه الدلالات بالتفصيل ينظر الطراز ج ١ ص ٣٤ - ٣٩ ، وفن التشبيه ج ١ ص ٢٠ وما بعدها .

(2) مفتاح العلوم ص ١٥٦ .

بظاهرة الانتقال من أحد لازمي الشيء إلى الآخر ما اذا انتقل من بياض الثلج إلى البرودة فمرجعه ما ذكر ينتقل من البياض إلى الثلج ثم من الثلج إلى البرودة فتأمل .

وإذا ظهر ان مرجع البيان هاتان الجهتان ، علمت انصباب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية ، فان المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم كما تقول : « رعينا غيثاً » والمراد لازمه وهو النبت . وقد سبق ان اللزوم لا يجب أن يكون عقلياً بل ان كان اعتقادياً إما لعرف أو لغير عرف ، صحّ البناء عليه . وأما نحو قولك : « أمطرت السماء نباتاً » أي غيثاً من المجازات المنتقل فيها عن اللازم إلى الملزوم فمنخرط في سلك « رعينا الغيث » . وإنّ الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم كما تقول : « فلان طويل النجاد » فلا يصار إلى جعل النجاد «طويلاً» أو «قصيراً» إلاّ لكون القامة طويلة أو قصيرة. فلاعلينا أن نتخذهما أصلين » [(1)] .

لقد حصر السكاكي بهذه الطريقة البعيدة عن دراسة الأدب ومقاييسه علم البيان في بحثين هما : المجاز والكناية ؛ لأنّ دلالتهما عقلية ، والدلالة العقلية هي التي يمكن بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه . أما التشبيه فقد أخرجه بهذا الحصر من البيان ؛ لأنّ دلالته وضعية والدلالة الوضعية لا يمكن بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة ؛ لان السامع إنْ كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالةً من بعض وإلا لم يكن كل منها دالاً عليها . ولكنه لم يستطع أن يهمل بحثه مع تصريحه بان دلالته وضعية ، وأنّى له أن يخرجه وهو يعلم انه باب واسع في اللغة وانه كثير الاستعمال . وان له مزايا تورث الكلام حسناً وجمالاً ؟ ولكن كيف يضمه إلى مباحث علم البيان ؟ .

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٧ .

لقد اصطنع اسلوباً فيه تكلف وتعسف، وقال : « ثم إنّ المجاز — أعني الاستعارة — من حيث أنها من فروع التشبيه لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، بل لا بدّ فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له تستدعي تقديم التعرض للتشبيه فلا بدّ من أن نأخذه أصلاً ثالثاً ونقدمه . فهو الذي إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر البياني » . (١)

وليس التشبيه فنا طارئاً — كما زعم — وانما هو كثير الدوران في كلام العرب ، يقول المبرد : « والتشبيه جار في كثير من الكلام — أعني كلام العرب — حتى لو قال قائل إنه أكثر كلامهم لم يبعد » . (٢)

ولا ندري لماذا أسرف السكاكي في اصطناع هذا الاسلوب وهو يعترف بان الانسان اذا مهر في التشبيه ملك زمام التدرّب في فنون السحرالبياني ؟ .

ولم يكن السكاكي أول من اضطرب في اعتبار التشبيه من مباحث البيان فمعاصره المطرزي كان يحس بأهميته ، ولكن كيف يتكلم عليه وهو ليس من المجاز ؟ وكيف يستطيع أن يورده في بحث البيان ؟ لقد اصطنع ما اصطنعه السكاكي فقال وهو يتحدث عنه : « والتشبيه — وإن لم يكن من باب المجاز في شيء — إلا أني أوردته لأمرين :

أحدهما : أن يكون توطئة لمن يسلك سبيل الاستعارة والتمثيل ، لانه كالاصل لهما وهما كالفرع له .

والثاني : إنه ركن من أركان البلاغة لاخراجه الخفيّ إلى الجليّ وإدنائه البعيد من القريب » . (٣)

ولكن البلاغيين بحثوه في علم البيان واعتبروه من أهم مباحثه بل اعتبره

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٧ .
(٢) الكامل ج ٣ ص ٨١٨ .
(٣) الايضاح في شرح مقامات الحريري ص ٥ .

السكاكي أصلاً ثالثاً من أصول البيان وقدّمه على جميع الاصول . وحمل المولى عصام عليه فقال : « إنّ ما قرره السكاكي يستدعي تقديم التشبيه على الاستعارة وجوباً وعلى المجاز استحساناً كي لا يقع الفصل به بين أنواع المجاز . وأما أخذه أصلاً ثالثاً فلا يستدعيه أصلاً . بل الواجب أن يجعله مقدمة خارجة عن مقاصد هذا الفن » . وساق عذره قائلاً : « بانه ــ وإنّ كان في الحقيقة مقدمة خارجة ــ ولكنه لكثرة مباحثه وأقسامه وعموم تفاصيله وأحكامه وتشعب فروعه وقوة نفعه في المطالب البيانية قد ارتقى عن أن يجعل مقدمة . فلهذه الضرورة قد اتخذ أصلاً ادعائياً لا حقيقياً . ولا يذهب عليك أنّ في جعل التشبيه أصلاً ثالثاً من البيان بهذا القدر تكلفاً بارداً أراد السكاكي ترويجه بالمبالغة في العبارة حيث قال هناك : « فلا بدّ أن نأخذه أصلاً ثالثاً »، مع نه قال في الاصلين الحقيقيين المجاز والكناية: «فلا علينا أن نتخذهمااصلين».[1]

وهذا التقسيم لا يستقيم للبلاغيين ما داموا يعترفون بان التشبيه مقصد أساسي في البيان وانه وسيلة لبعض أنواع المجاز .

وهكذا حدّد السكاكي فنون البلاغة وضبط أصولها . ولكن كيف أدرتبها ؟ إنّ الاستعارة تعتمد على التشبيه فلا بدّ أن يقدمه ، لأنّه « إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر البياني » . ولما كان طريق الانتقال من الملزوم إلى اللازم واضحاً بنفسه ، ووضوح طريق الانتقال من اللازم إلى الملزوم انما هو بالغير وهو العلم بكون اللازم مساوياً للملزوم أو أخص منه ــ قدّم السكاكي الاستعارة وأخّر الكناية ؛ لانها بالنظر إلى هذه الجهة نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد . وبذلك كانت مباحث علم البيان عنده : التشبيه والمجاز والكناية . وشعر بهذا التكلف في حصر مباحثه فقال : « والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط فاعلم » .[2]

---

(١) شرح الفوائد الغيائية ص ٩٥ . نقلا عن فن التشبيه ج ١ ص ٢٥ .

(٢) مفتاح العلوم ص ١٥٧ ، وينظر كتابنا : البلاغة عند السكاكي ص ١٤٧ وما بعدها .

القزويني :

ولما جاء الخطيب القزويني (— ٧٣٩ هـ) وجد الطريق معبداً ، ووجد فنون البيان قد انحصرت واستقرت ، فسار على هدى السكاكي وعرّف البيان بقوله : « هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه » [(١)] . وكان قوله : « بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه » مدعاة للكلام في الدلالات والحديث عن شروط دلالة الالتزام . وذكر أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتّى بالدلالة الوضعية ، لان السامع إنْ كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضحَ دلالةً من بعض وإلاّ لم يكن كل واحد منها دالاً ، وانما يتأتى بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوماً من بعض [(٢)] . وظن بعض شراح « التلخيص » أن دلالة التضمن ليست كدلالة الالتزام ، ولذلك قال بهاء الدين السبكي : « وليس الأمر كذلك بل الذي يظهر أنها تتأتى بالدلالة العقلية تضمناً كانت أم التزاماً » [(٣)] .

وقسّم القزويني البيان كما قسمه السكاكي ؛ لأنّ اللفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينة على عدم إرادة ما وضع له فهو مجاز وإلاّ فهو كناية . ثم المجاز منه الاستعارة وهي ما تبتنى على التشبيه فيتعيّن التعرض له . فانحصر المقصود في التشبيه والمجاز والكناية . وقدّم التشبيه على المجاز لابتناء الاستعارة عليه . وقدّم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل . ولعل هذا سرُّ إدخال الكناية في البيان ، لانها تحتاج إلى قرينة تدل على المعنى المراد منها كما ان المجاز يحتاج إلى هذه القرينة . غير ان قرينة المجاز تمنع من إرادة المعنى الاصلي وقرينتها لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي .

وأخذ البيان عند السكاكي والقزويني طابعاً علمياً وأصبح يدل على التشبيه والمجاز والكناية بعد أن كان يشمل فنون البلاغة كلها عند المتقدمين .

---

(١) الايضاح ص ٢١٢ .

(٢) ينظر كتابنا : القزويني وشروح التلخيص ص ٣٢١ وما بعدها .

(٣) عروس الأفراح (شروح التلخيص) ج ٢ ص ٢٧٩ .

الفصل الثاني

التشبيه

التشبيه من أقدم صور البيان ووسائل الخيال . وأقربها إلى الفهم والأذهان ، ولذلك اعتبره بعضهم من الفنون التي تمثل المراحل الاولى من التصوير الادبي والربط بين الاشياء لتقريبها أو توضيحها أو إضفاء مسحة من الجمال .

وهذا الفن كغيره مرّ بمراحل كثيرة تطور فيها وأصبح من أهم وسائل البيان عند العرب بعد أن تأنقوا ودخل الترفُ حياتَهم وصاروا يرون ما لم يروه في حياتهم الصحراوية .

واذا نظرنا في عصور الادب المختلفة وجدنا التشبيه أوضح الفنون وأكثرها تعبيراً عن البيئة . وفي الشعر الجاهلي والإسلامي كثير من صوره وألوانه ، وفي كتاب الله كثير من أنواعه جاءت لتصور المعنى أبدع تصوير ، وهي صور لم تأتِ حلية أو زينة تضاف إلى التعبير وانما هي جزء منه .

وكان لتشبيهات القرآن أثر في كلام العرب فأدارها الشعراء في قصائدهم واتخذها الكتاب اساساً لتصويرهم . وكانت — أيضاً — عمدة البلاغيين في ضرب الامثلة والموازنة بين فنون البيان . ولا يكاد كتاب في اعجاز القرآن أو

البلاغة والنقد يخلو من الحديث عن تشبيهات القرآن ، بل ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فألف الكتب الخاصة كابن ناقيا البغدادي (ـ ٤٨٥ هـ) صاحب « الجمان في تشبيهات القرآن » ، وهو أول كتاب يجمع الآيات القرآنية التي توشحت بهذا الفن ، ويدرسها دراسة فيها أصالة وذوق سليم [١] .

وزخرت أحاديث النبي – عليه السلام – بكثير من التشبيهات البديعة ، ومعظمها يرجع إلى روح القرآن وصوره البيانية التي أعجزت العالمين . ولكن هذا الفن أصبح عمدة الشعراء في العصر العباسي وأخذوا يسرفون في استعماله ويكثرون من صوره المحسوسة والمعقولة ، وكان ابن المعتز على رأس هؤلاء الشعراء حتى اشتهر به وقال عنه عبد القاهر : « ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها » [٢] . وحكي عن ابن الرومي ان لائماً لامه فقال : لِمَ لمْ تُشبه تشبيهَ ابن المعتز وأنت أشعر منه ؟ قال : أنشدني شيئاً من قوله الذي استعجزتني في مثله . فأنشده في وصف الهلال :

فانظرْ اليه كزورقٍ من فِضّةٍ ... قد أثقلته حمولةٌ من عَنْبَرِ

فقال : زِدْني . فأنشده :

كـأنّ آذريونَهـا ... والشمس فيه كاليه
مداهن من فضــة ... فيها بقايا غاليه [٣]

فصاح : واغوثاه ، يا لله ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها . وذلك انما يصف ما عون بيته لانه ابن الخلفاء . وأنا أي شيء أصف ؟ ولكن انظروا إذا وصفتُ ما أعرف أين يقع الناس كلهم مني ؟ هل قال أحد قط أملح من قولي في قوس الغمام :

---

(١) تنظر مقدمتنا لكتاب الجمان في تشبيهات القرآن .
(٢) أسرار البلاغة ص ٨٥ .
(٣) الأذريون : زهر أصفر .

وقد نشرت أيدي السحاب مطارفاً
على الجوّ دُكْناً وهي خُضْرٌ على الارض

يطرّزها قوسُ الغمـــامِ بأصفـــر
على أحمر في أخضر وَسْطَ مبيّض

كأذيال خَوْد أقبلتْ في غمائـــم
مصبغةٍ والبعضُ أقصرُ من بعض

وقولي في قصيدة في صفة الرقاقة :

ما أنسَ لا أنسَ خبازاً مررتُ بـه
يدحو الرقاقةَ مثل اللمح بالبَصَر

ما بين رؤيتها في كفـــه كُـــــرةً
وبين رؤيتها زهـــراءَ كالقمر

إلا بمقـــدار ما تَنداحُ دائـــــرةً
في صفحة الماء يُرمى فيه بالحجر (1)

واهتم الدارسون بالتشبيه وأفردوا له الكتب كابن ناقيا البغدادي وابن أبي عون والكتاني الطبيب وعلي الجندي وغيرهم من القدماء والمحدثين . ونظر اليه المعاصرون نظرة تختلف كثيراً عن نظرةالسابقين . وكان عباس محمود العقاد من اوائل الذين نبهوا إلى ما في نظرة القدماء من تمسك بالعقل في عقد الصلة بين أركان التشبيه مما أفسد الكثير من صورهم ، وقد نسوا ان لهذا الفن تأثيراً نفسياً قبل تأثيره العقلي أو صحة أركانه وما بينها من ارتباط . وفي نقده لتشبيهات احمد شوقي ثورة على الصور القديمة ، ودعوة إلى التجديد وخلق صور تقوم على التأثير النفسي ، لان التشبيه « أن تطبع في وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع في ذات نفسك ، وما ابتدع التشبيه لرسم الاشكال والالوان

(1) ينظر العمدة ج ٢ ص ٢٣٦ ، وخزانة الأدب ص ٥ .

فان الناس جميعاً يرون الاشكال والالوان محسوسة بذاتها كما تراها . وانما ابتدع لنقل الشعور بهذه الاشكال والالوان من نفس إلى نفس . وبقوة الشعور وتيقظه وعمقه واتساع مداه ونفاذه إلى صميم الاشياء يمتاز الشاعر على سواه»[1].

تعريفه :

جاء في لسان العرب : « الشِبْه والشَبَه والشَّبيه : المِثل . والجمع أشباه . وأشبه الشيءُ الشيءَ : ماثله . وأشبهتُ فلاناً وشابهته واشتبه عليَّ . وتشابه الشيئان واشتبها : أشبه كل واحد منهما صاحبه وشبّهه إياه وشبهه به مثله . والتشبيه : التمثيل » .

وجاء في مادة « مثل » : « مِثل : كلمة تسوية . يقال : هذا مِثْله ومَثَله . كما يقال : شِبْهه وشَبَهه بمعنى . قال ابن برّي : الفرق بين المماثلة والمساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين ؛ لان التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص . فلا تكون الا في المتفقين . تقول : نحوه كنحوه . وفقهه كفقهه . ولونه كلونه . وطعمه كطعمه . فاذا قيل : هو مثله على الاطلاق فمعناه انه يسد مسدّه . وإذا قيل هو مثله في كذا فهو مساوٍ له في جهة دون جهة . والمَثَل : الشبه . يقال : مِثْل ومَثَل وشِبْه وشَبَه بمعنى واحد » .

إن المعاجم اللغوية لم تحدد معنى التشبيه اصطلاحاً ، وانما حددته لغةً ، ولم تفصل بينه وبين التمثيل بل نصّت على انهما شيء واحد . وإلى ذلك ذهب الزمخشري صاحب « الكشاف » وابن الاثير الذي نعى على العلماء السابقين الذين فرّقوا بينهما وعقدوا لكل منهما باباً مع انهما شيء واحد ؛ لانه لا فرق

---

(١) الديوان ص ٢١ ، وينظر فصول من النقد عند العقاد ص ٣٩ .

بينهما في أصل الوضع اللغوي . يقال : شبهت هذا الشيء بهذا الشيء ، كما يقال : مثلته به . [1]

ولكن علماء البلاغة الآخرين ميّزوا بين المصطلحين ، واهتموا بتعريف التشبيه اهتماماً كبيراً وان كانت معظم تعريفاتهم متفقة في معناه وان اختلفت طرائق التعبير .

قال المبرد : « واعلم ان للتشبيه حداً ، فالاشياء تتشابه من وجوه وتتباين من وجوه . وانما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع » . [2]

وقال قدامة بن جعفر : « إن الشيء لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات ، إذ كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البتّة اتحدا فصار الاثنان واحداً فبقي أن يكون التشبيه انما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما ويوصفان بها . وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتها . واذا كان الامر كذلك فأحسن التشبيه هو ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد » . [3]

وقال الرماني : « التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل . ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس [4] » .

وقال أبو هلال العسكري : « التشبيه : الوصف بأن أحد الموصوفين

---

(1) المثل السائر ج ١ ص ٣٨٨ .

(2) الكامل ج ٢ ص ٧٦٦ .

(3) نقد الشعر ص ١٢٢ .

(4) النكت في اعجاز القرآن ص ٧٤ .

ينوب مناب الآخر باداة التشبيه »[1] .

وقال الباقلاني : « وأما التشبيه ، فهو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل »[2] .

وقال ابن رشيق القيرواني : « التشبيه : صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته . لانه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه »[3] .

وقال السكاكي : « إن التشبيه مستدعٍ طرفين مشبهاً ومشبهاً به واشتراكاً بينهما من وجه وافتراقاً من آخر »[4] ونقله ابن مالك في مصباحه[5] .

وقال ابن الاثير : «التشبيه: هو أن يثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به»[6].

وقال ابن أبي الاصبع المصري : « التشبيه : عبارة عن العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حال أو عقد . هكذا حد الرماني . وهذا هو التشبيه العام الذي يدخل تحته التشبيه البليغ وغيره .

وحد التشبيه البليغ : إخراج الاغمض إلى الاظهر بالتشبيه مع حسن التأليف »[7] .

وقال الخطيب القزويني : « التشبيه : الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى »[8] .

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٣٩ .
(٢) هذا تعريف الرماني السابق ، نقله ولم يشر اليه . ينظر اعجاز القرآن ص ٣٩٩ .
(٣) العمدة ج ١ ص ٢٨٦ .
(٤) مفتاح العلوم ص ١٥٧ .
(٥) المصباح ص ٥١ .
(٦) المثل السائر ج ١ ص ٣٨٨ ، والجامع الكبير ص ٩٠ .
(٧) تحرير التحبير ص ١٥٩ ، وبديع القرآن ص ٥٨ .
(٨) الايضاح ص ٢١٣ .

وقال يحيى بن حمزة العلوي بعد أن ذكر تعريفي المطرزي والسكاكي: « التعريف الثالث وهو المختار أن يقال: هو الجمع بين الشيئين او الاشياء بمعنى ما بواسطة الكاف ونحوها [1] » .

وقال الزركشي: « هو إلحاق شيء بذي وصف في وصفه . وقيل: أن تثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به . وقيل: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد كالطيب في المسك والضياء في الشمس والنور في القمر . وهو حكم إضافي لا يرد إلاّ بين الشيئين بخلاف الاستعارة [2] » .

وهذه التعريفات كلها تؤدي إلى معنى واحد هو ان التشبيه ربط بين شيئين أو أكثر في صفة من الصفات أو أكثر . ولكن البلاغين اختلفوا في هذه الصفة أو الصفات ومقدار اتفاقها واختلافها ، فذهب قدامة بن جعفر إلى أن أحسن التشبيه ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتى يدني بهما التشبيه إلى حال الاتحاد . وإلى ذلك ذهب ابن رشيق ؛ لأنّ المشبه لو ناسب المشبه به مناسبة كلية لكان إياه ، وقال ابن سنان: « وانما الاحسن في التشبيه أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر في أكثر صفاته ومعانيه ، وبالضد حتى يكون رديء التشبيه ما قلّ شبهه بالمشبه به [3] » .

ويرى بعضهم ان التشبيه يكون أحسن إذا كثرت جهات الاختلاف ، ليكون مجال التخيل والتصور أبعد مدى ، وهذا حسن على أن لا يكون ذلك الاختلاف عميقاً لئلا يكون التشبيه غامضاً يحتاج إلى وقفة طويلة وتأمل عميق من غير فائدة يقدمها ذلك الإغراب. ولذلك ينبغي ان يكون الاديب دقيقاً في تشبيهاته وان يحسن الربط وعقد الصلة بين الاشيـــاء ليؤدي معانيه على أحسن وجه ويصور تخيلاته تصويراً بديعاً .

---

(1) الطراز ج ١ ص ٢٦٣ .
(2) البرهان في علوم القرآن ج ٣ ص ٤١٤ .
(3) سر الفصاحة ص ٢٩٠ .

التشبيه والمجاز :

واختلفوا في موقع هذا الفن من علم البيان وصلته بالمجاز . فمدرسة السكاكي لا تعتبره من علم البيان وان بحثته فيه ، لأنّ دلالته وضعية . وأعتبره كثير من البلاغيين ركناً أساسياً في بحوث البيان . وذكر بعض من دار في فلك السكاكي أنّ الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود في التشبيه . ولذلك فهو فن مستقل في علم البيان قصداً وأن توقف عليه بعض أبوابه ، لان توقف بعض الابواب على بعض لا يوجب كون المتوقف عليه مقدمة للفن [1] .

وحاولوا ان يعللوا سبب بحثه منفصلاً لا مقدمة للاستعارة ، غير أنهم لم يدخلوه فيه . وكان من الأحسن أن يعتبروه فناً مستقلاً من فنون البلاغة وبذلك يريحون أنفسهم من عناء التعليل .

أما اعتباره مجازاً أو غير مجاز فقد اختلفوا فيه . وذهب بعضهم إلى أنه ليس مجازاً . ولعل عبد القاهر الجرجاني كان من اوائل الذين صرحوا بذلك فقال : « إن كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه . فاذا قلت : » زيد كالاسد « و » هذا الخبر كالشمس في الشهرة « و » له رأي كالسيف في المضاء « لم يكن نقل للفظ عن موضوعه . ولو كان الامر على خلاف ذلك لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز وهو محال ، لأنّ التشبيه معنى من المعاني وله حروف وأسماء تدلّ عليه فاذا صرّح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني فاعرفه [2] » . وتبعه في هذا الرأي فخر الدين الرازي والمطرزي والسكاكي وابن الزملكاني والقزويني وشرّاح التلخيص . وإلى ذلك أشار ابن قيم الجوزية بقوله : « وذهب المحققون من متأخري علماء هذه الصناعة وحذاقها إلى أن التشبيه ليس من المجاز ، لانه معنى من المعاني وله حروف

(١) مواهب الفتاح وحاشية الدسوقي (شروح التلخيص) ج ٣ ص ٢٩٠ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٢٢١ .

وألفاظ تدل عليه [1] » . وقال الزركشي : « والمحققون على أنه حقيقة . قال الزنجاني في المعيار : « التشبيه ليس بمجاز ، لأنه معنى من المعاني وله ألفاظ تدل عليه وضعاً ، فليس فيه نقل اللفظ عن موضوعه ، وانما هو توطئة لمن سلك سبيل الاستعارة والتمثيل ، لانه كالاصل لهما وهما كالفرع له . والذي يقع منه في حيّز المجاز عند البيانيين هو الذي يجيء على حدّ الاستعارة . وتوسط الشيخ عز الدين فقال : « إن كان بحرف فهو حقيقة ، أو بحذفه فهو مجاز . بناء على أن الحذف من باب المجاز [2] » » .

وذهب بعضهم إلى أن التشبيه مجاز ، وإلى ذلك أشار ابن قيم الجوزية بقوله : « والذي عليه جمهور أهل الصناعة أن التشبيه من أنواع المجاز وتصانيفهم كلها تصرح بذلك وتشير اليه [3] » . ولعل ابن رشيق أشهر من صرح بذلك فقال : « وأما كون التشبيه داخلاً تحت المجاز فلان المتشابهين في أكثر الاشياء انما يتشابهان بالمقارنة على المسامحة والاصطلاح لا على الحقيقة » [4] . وقرر ابن الاثير ان الذي انكشف له بالنظر الصحيح أنّ المجاز ينقسم قسمين : توسع في الكلام وتشبيه . والتشبيه ضربان تشبيه تام وتشبيه محذوف وهو الاستعارة . ثم قال : « وان شئت قلت : إن المجاز ينقسم إلى توسع في الكلام وتشبيه واستعارة . ولا يخرج عن أحد هذه الاقسام الثلاثة فأين وجد كان مجازاً » . ثم قال : « ألا ترى انه إذا وجد التشبيه وحده كان ذلك مجازاً [5] » .

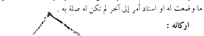
وحسم العلوي الموضوع بعد أن تحدث عن التشبيه فقال : « والمختار عندنا كونه معدوداً في علوم البلاغة لما فيه من الدقة واللطافة ولما يكتسب به اللفظ

---

(1) الفوائد ص ٥٤ .
(2) البرهان في علوم القرآن ج ٣ ص ٤١٥ .
(3) الفوائد ص ٥٤ .
(4) العمدة ج ١ ص ٢٦٨ .
(5) المثل السائر ج ١ ص ٣٥٦ ، ٣٦٦ .

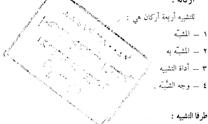
من الرونق والرشاقة . ولاشتماله على إخراج الخفيّ إلى الجليّ وإدنائه البعيد من القريب ، فأما كونه معدوداً في المجاز أو غير معدود . فالأمر فيه قريب من قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة وليس يتعلق به كبير فائدة [1] » .

والحق ان التشبيه مجاز لانه يعتمد على عقد الصلة بين شيئين أو أشياء لا يمكن أن تفسر على الحقيقة ، ولو فسرت كذلك لأصبح كذباً . وهو الفن الكثير الاستعمال في كلام العرب . ويبدو أن عدم الانتقال فيه من معنى إلى آخر كما في الاستعارة دعاهم إلى اخراجه من المجاز الذي هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له او اسناد أمر إلى آخر لم تكن له صلة به .



اركانه :

للتشبيه أربعة أركان هي :



١ — المشبّه

٢ — المشبّه به

٣ — أداة التشبيه

٤ — وجه الشَّبَه .

طرفا التشبيه :

يطلق على المشبه والمشبه به اسم « طرفي التشبيه » وهما الركنان الاساسيان في التشبيه . وينقسم باعتبارهما إلى أربعة أقسام :

الاول : أن يكونا حسيين ، والمراد بالحسي ما يدرك هو أو مادته باحدى الحواس الخمس : الظاهرة — البصر والسمع والشم والذوق واللمس — .

---

(١) الطراز ج ١ ص ٢٦٦ .

ومثال الاشتراك في الصفة المبصرة قوله تعالى : « وَعِنْدَهُمْ قاصرات الطَّرْفِ عِينٌ . كأنهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ »[1] . ونحوه تشبيه الخد بالورد في البياض المشرب بالحمرة . والشعر بالليل في سواده .

ومنه قول الشاعر :

وكأنَّ أجْرامَ السَّماءِ لوامعـــاً

دُرَرٌ نُثِرْنَ عـلى بِسـاطٍ أزْرَقِ

فشبّه أديم السماء في صفاء زرقته وبياض النجوم ، بدرر منثورة على بساط أزرق .

ومثال الاشتراك في الصفة المسموعة تشبيه الاصوات الطيبة في قراءة القرآن الكريم بالمزامير .

ومثال الاشتراك في الصفة المذوقة قول الشاعر :

كأنَّ المُـدامَ وَصَوْبَ الغمـا م وريحَ الخزامى وذوْبَ العَسَـلْ

يُعَلُّ بـه بَـرْدُ أنيابهـا إذا النجمُ وَسْطَ السَّماءِ اعْتَدَلْ

ومثال الاشتراك في الصفة المشمومة تشبيه النكهة بالعنبر . وتشبيه الاخلاق الكريمة بالعطر .

ومثال الاشتراك في الصفة الملموسة تشبيه الجسم بالحرير . وحسن الشمائل بالديباج . ومنه قول الشاعر :

لها بَشَرٌ مثل الحرير وَمَنْطِقٌ رخيمُ الحواشي لا هراءٌ ولا نَزْرُ

---

(١) الصافات ٤٨ و ٤٩ .

الثاني : أن يكونا عقليين لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل ، كتشبيه العلم بالحياة ، والجهل بالموت ، والفقر بالكفر .

الثالث : تشبيه المعقول بالمحسوس ، كقوله تعالى : « مَثَلُ الذينَ اتخَذُوا مِن دُونِ اللهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ العَنكبوت [1] » ، وقوله : « مَثَلُ الذينَ كَفَرُوا بِربِّهِم أعْمالُهُم كَرَمَادٍ اشتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ [2] » . ومنه تشبيه الحجة بالنور .

الرابع : تشبيه المحسوس بالمعقول ، ومنعه بعضهم لان العقل مستفاد من الحس . قال الرازي : « إنه غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل : « من فقد حساً فقدْ فَقَدَ عِلْماً » . وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع أصلاً وللاصل فرعاً » ، وهو غير جائز . ولذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال : « الشمس كالحجة في الظهور » و « المسك كأخلاق فلان في الطيب » كان سخيفاً من القول [3] » .

وأجازه بعضهم ، ومن أمثلته قول القاضي التنوخي :

وكأنَّ النجومَ بين دجاهـا ... سُنَنٌ لاحَ بينهن ابتـداعُ

وقول أبي طالب الرقي :

ولقد ذكرتُكَ والظلامُ كأنَّـه ... يَوْمُ النَّوى وفؤادُ مَنْ لم يَعْشَقِ

وقول العلوي الاصفهاني :

---

(١) العنكبوت ٤١ .

(٢) ابراهيم ١٨ .

(٣) نهاية الايجاز ص ٤٩ ، وينظر البرهان في علوم القرآن ج ٣ ص ٤٢٠ .

كأنَّ انقضاءَ البدرِ من تحتِ غيمه
نجاءٌ مــن البأساء بعدَ وقــوعِ

وقول التنوخي :

أما ترى البدرَ قد وافتْ عساكرُه
وعسكرُ الحر كيف انصاعَ منطلقاً

فالأرض تحت ضريب الثلج تحسبُها
قد ألبست حبكاً أو غشيت ورقـا

فانهض بنارٍ إلى فحمٍ كأنهمــا
في العينِ ظلمٌ وانصافٌ قد اتفقـا

جاءت ونحن كقلب الصبِّ حين سلا
برداً فصرنا كقلبِ الصبِّ إذ عشقا

وقول الآخر :

رُبَّ ليلٍ كــأنَّه أملي فيـ ـكَ وقد رحتُ عنكَ بالحرمانِ

وقول الصاحب بن عباد حين أهدى العطر الى القاضي الجرجاني :

يا أيها القاضي الذي نفسي لـه في قُرْبِ عهدِ لقائه مشتاقه
أهديت عطراً مثلَ طيبِ ثنائه فكأنما أهدي له أخلاقَه [1]

وعلّل الرازي حسن هذه التشبيهات بقوله : « واعلم أن الوجه الحسن في هذه التشبيهات أن يقدر المعقول محسوساً ويجعل كالاصل في ذلك المحسوس على طريق المبالغة وحينئذ يصح التشبيه » . [2] وهذا اللون يحتاج الى تخيل أكثر من

---

(١) تنظر هذه الأمثلة في نهاية الايجاز ص ٥٩ – ٦٠ ، والايضاح ص ٢٢١ وما بعدها ، وخزانة الأدب ص ١٨٣ ، والبرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٤٢٠ .
(٢) نهاية الايجاز ص ٦٠ .

غيره ولذلك نجد له أمثلة كثيرة حينما بدأ الشعراء العباسيون يصورون المعاني تصويراً يعتمد على الخيال . وقد أجاد أبو نواس في قوله :

معتّقة صاغ المزاجُ لرأسها ... أكاليلَ دُرٍّ ما لناظمها سلكُ
جرَت حركاتُ الدهر فوق سكونها ... فذابت كذوب التبر أخلَصه السّبْكُ
وأدْركَ منها الغائرون بقيّةً ... من الروح في جسمٍ أضرَّ به النهْكُ
وقد خفيتْ من لطفها فكأنّها ... بقايا يقينٍ كادَ يُذهبُه الشّكُّ

وقوله :

وندمان سقيت الراحَ صِرْفاً ... وستْرُ الليل مُنْسَدِلُ السجوفِ
صفَتْ وصفَتْ زجاجتُها عليها ... كمعنىً دَقّ في ذهنٍ لطيفِ

وقوله :

فتمشَّتْ في مفاصلهم ... كتمشي البُرْءِ في السَّقَمِ

والغريب أنهم لم يهتموا بهذا اللون من التشبيهات مع أنه أكثر تخيلاً وابداعا ، وقالوا ان تشبيه المحسوس بالمحسوس هو المقدم ، وفي ذلك تقليل لأهمية التصور والابداع . واذا كان تشبيه المحسوس بالمعقول لم يقع في كتاب الله فليس معنى ذلك أن هذا اللون ساقط ، لان القرآن الكريم ليس مستودعاً لجميع الصور والتشبيهات ، ولانه اتخذ هذا الفن وسيلة لتقريب المعاني وتأكيدها وما جاء فيه من صور يغني عن غيرها .

وذكر البلاغيون لونين من التشبيه هما : الخيالي والوهمي ، وفرقوا بينهما فقال العلوي : « والتفرقة بين الامور الخيالية والامور الموهومة هو أن الخيال أكثر ما يكون في الامور المحسوسة ، فاما الامور الوهمية فانما تكون في المحسوس ، وغير المحسوس مما يكون حاصلاً في الوهم وداخلاً فيه [1] » .

---

(١) الطراز ج ١ ص ٢٧٣ . وللغربيين نظرة أخرى في الخيالي والوهمي (ينظر الصورة الأدبية ص ٢٨ وما بعدها) .

وعلى هذا الاساس كان التشبيه الخيالي هو المعدوم الذي فرض مجتمعاً من عدة أمور ، كل واحد منها يدرك بالحس ، كقول الشاعر :

وكأنّ محمرَّ الشقيق إذا تصوَّبَ أو تصَعَّدْ
أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْنَ على رِماحٍ من زَبَرْجَدْ

وقول الآخر :

كُلُّنـــــا باسِطُ اليـــــدِ نحــو نيلوفرٍ نَـــدي
كدبـــابيسِ عَسْجَـــدٍ قُضْبُهــا من زَبَرْجَـــدِ

وأدخلوا هذا النوع في تشبيه الحسي بالحسي لأن أجزاءه مدركة بالحس وان كانت الصورة كلها غير موجودة .

وكان التشبيه الوهمي هو ما لا وجود له ولا لاجزائه كلها أو بعضها في الخارج ، ولو وجد لكان مدركاً باحدى الحواس . كقوله تعالى : « إنَّها شَجَرةٌ تَخرُجُ في أصلِ الجَحيمِ . طَلْعُها كأنَّهُ رُؤوسُ الشَّياطين[1] » ، فقد استقر في نفوس الناس من قبح الشياطين ما صار بمنزلة المشاهد كما استقر في نفوسهم من حسن الحور العين ما صار بمنزلة المشاهد ، ولذلك ربط سبحانه وتعالى بين شجر الزقوم ورؤوس الشياطين .

ومنه قول امرىء القيس :

أيقتلني والمشرفيّ مضـــاجعي ومَسْنُونةٌ زُرْقٌ كأنْيابِ أغْوالِ

وأدخلوا هذا النوع في تشبيه العقلي بالعقلي ؛ لأنه لا يدرك بشيء من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يكن مدركاً إلاّ بها .

وجوه التشبيه :

ويقع التشبيه أيضاً على وجوه منها :

---

(١) الصافات ٦٤ و ٦٥ .

الأول : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه . كقوله تعالى : « والذينَ كفروا أعمالُهُم كَسَرابٍ بقيعةٍ يَحسَبُهُ الظَمآنُ ماءً [١] » . فأخرج ما لا يُحَس الى ما يُحس . والمعنى الذي يجمعهما بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة . ولو قال : يحسبه الرائي ماءً ، لم يقع موقع قوله : « ظمآن » ، لأن الظمآن أشدُّ فاقةً اليه وأعظم حرصاً عليه .

ومنه قوله تعالى : « مَثَلُ الذينَ كفروا بربِّهم أعمالُهُم كرَمادٍ اشتدَّت به الريحُ في يوم عاصفٍ . [٢] » والمعنى الجامع بينهما بعدُ التلاقي وعدم الانتفاع .

الثاني : إخراج ما لم تجرِ به العادة الى ما جرت به . كقوله تعالى : « إنّا أرسَلْنا عليهم ريحاً صَرْصَراً في يوم نَحْسٍ مُسْتَمِر . تَنْزِعُ الناسَ كأنَّهم أعجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِر [٣] » ، فاجتمع الأمران في قلع الريح لهما واهلاكهما والتخوف من تعجيل العقوبة .

الثالث : إخراج ما لا يعرف بالبديهة الى ما يعرف بها . كقوله تعالى : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء » . «كَمَثَلِ العَنكبوت اتَّخَذَتْ بَيْتاً [٤] » . والجامع بين الأمر ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على التغرير بالعمل على غير أساس .

الرابع : إخراج ما لا قوة له في الصفة الى ما له قوة فيها . كقوله تعالى : « وَلَهُ الجَواري المُنْشَآتُ في البحرِ كالأعلام [٥] » . والجامع بين الأمرين

---

(١) النور ٣٩ .
(٢) ابراهيم ١٨ .
(٣) القمر ١٩ و ٢٠ .
(٤) العنكبوت ٤١ .
(٥) الرحمن ٢٤ .

العظم ، والفائدة البيان عن القدرة في تسخير الاجسام في أعظم ما يكون من الماء [1] .

اقسامه :

وينقسم التشبيه باعتبار طرفيه - أيضاً - الى أربعة أقسام :

الأول : تشبيه المفرد بالمفرد . وهو ما طرفاه مفردان كتشبيه الخد بالورد . وقوله تعالى : « هُنَّ لِباسٌ لكمْ وأنتمْ لِباسٌ لهُنَّ » [2] وقوله : « وجَعَلْنا اللّيلَ لِباسا » [3] . فشبه الليل باللباس وذلك أنه يستر الناس بعضهم عن بعض لمن أراد هرَباً من عدو أو بَياتاً لعدو أو إخفاءَ ما لا يحب الاطلاع عليه من أمره .

ومنه قول المتنبي :

وإذا اهتزَّ للنَّــدى كــان بَحراً
وإذا اهتزَّ للوغى كــان نَصلا

وإذا الأرضُ أظلمتْ كان شمْساً
وإذا الأرض أمْحلَتْ كان وبْلا

وقول البحتري :

تَبَسُّمٌ وقطوبٌ في نَدًى ووَغًى
كالرَّعْدِ والبَرْقِ تحتَ العارِضِ البَرِدِ

وقوله :

في مَعْرَك ضَنْكٍ تَخال بــه القَنا
بين الضلوعِ إذا انحنين ضُلوعــا

---

(1) ينظر كتاب الصناعتين ص ٢٤٢ ، وبديع القرآن ص ٥٨ ، والبرهان في علوم القرآن ج٣ ص ٤٢٢ .

(2) البقرة ١٨٧ .

(3) النبأ ١٠ .

الثاني : تشبيه المركب بالمركب ، وهو ما طرفاه كثرتان مجتمعتان ، كقول أبي تمام :

مَعْشَرٌ أصبحوا حُصونَ المعالي ... ودُروعَ الأحْسابِ والأعْراضِ

فقوله : « حصون المعالي » من التشبيه المركب ، وذلك أنه شبههم في منعهم المعالي أن ينالها أحد سواهم بالحصون في مَنْعها مَنْ وحمايته ، وكذلك قوله : « دروع الأحساب » .

وهذا مما حذفت فيه الأداة ، أما ما جاء منه مظهر الاداة فكقوله تعالى : « مَثَلُهُم كَمَثَلِ الذي استَوقَدَ ناراً فلَمّا أضاءَتْ ما حَولَهُ ذَهَبَ اللهُ بنورِهِم وتَرَكَهُم في ظُلُماتٍ لا يُبْصِرونَ »[1] ، تقديره : انّ مثل هؤلاء المنافقين كمثل رجل أوْقَدَ ناراً في ليلة مظلمة بمفازة فاستضاء بها ما حوله فاتقى ما يخاف وأمن ، فبينا هو كذلك إذ طفئت ناره فبقي خائفا متحيراً ، وكذلك المنافق إذا أظهر كلمة الايمان استنار بها واعتزّ بعزها وأمن على نفسه وماله وولده ، فاذا مات عاد الى الخوف وبقي في العذاب والنقمة .

ومنه قول أبي تمام :

خَلَطَ الشجاعَةَ بالحياء فأصبحا ... كالحُسْنِ شِيبَ لمغرمٍ بدلالِ

وقول مسلم بن الوليد :

تلقى المنيةَ في أمثالِ عدّتها ... كالسَّيْلِ يقذفُ جلْموداً بجلمودِ

وقول العباس بن الأحنف :

---

(١) البقرة ١٧ .

لا جَزَى اللهُ دَمْعَ عيني خيراً
وجزى اللهُ كلَّ خيرٍ لساني

نَمَّ دمعي فليس يكتم شيئاً
ووجدتُ اللسانَ ذا كتمانِ

كنت مثلَ الكتابِ أخفاه طيٌّ
فاستدلّوا عليه بالعنوانِ

ومنه قول الحسين بن مطير يرثي معن بن زائدة :

فتىً عيش في معروفه بعد موته
كما كان بعدَ السَّيْلِ مجراه مرتعا

الثالث : تشبيه المفرد بالمركب ، كقوله تعالى : « اللهُ نورُ السماواتِ والأرضِ مَثَلُ نُورِهِ كمشكاةٍ فيها مصباحٌ ، المصباحُ في زُجاجةٍ ، الزُّجاجةُ كأنَّها كوكبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ من شجرةٍ مُباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيَّةٍ ولا غربيَّةٍ [1] » .

وقوله : « مَثَلُ الذين كفروا بربِّهم أعمالُهم كرَمادٍ اشتدَّتْ بهِ الريحُ في يومٍ عاصفٍ [2] » .

ومنه قول أبي نواس :

إذا امتحنَ الدنيا لبيبٌ تكشَّفتْ
له عن عدوٍّ في ثيابِ صديقِ

وقول أبي تمام :

(١) النور ٣٥ .
(٢) ابراهيم ١٨ .

خدلها مُنَمْنَمَة القوافي ربها
لسوابغ النعماء غير كنود
كالدُّر والمرجان ألّفَ نظمُه
بالشذر في عُنُق الفتاة الرُّود

الرابع : تشبيه المركب بالمفرد . كقول أبي تمام في وصف الربيع :

يا صاحبيَّ تقصيا نظريكما
تريا وجوهَ الارض كيف تصوَّرُ
تريا نهاراً مشمساً قد شابه
زهرُ الرُّبى فكأنما هو مُقْمِرُ

وهذا تشبيه شيئين مشتركين بشيء واحد . أما تشبيه شيئين منفردين بشيء واحد فكقول المتنبي :

تُشْرِق أعراضهم وأوجههم
كأنَّها في نفوسهم شِيَمُ

فقد شبه إشراق الاعراض وإشراق الوجوه باشراق الشيم .

وإذا تعدَّد طرفا التشبيه فهو إما :

١ — ملفوف : وهو ما أُتي فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما . كقول امرىء القيس :

كأنَّ قلوبَ الطير رَطْباً ويابساً
لدى وَكْرِها العنّابُ والحَشَفُ البالي

٢ — أو مفروق : وهو بخلاف ذلك كقول المرقش الأكبر :

النَّشْرُ مسك والوجوهُ دنا
نيرُ وأطراف الأكف عنم

وقول المتنبي :

بدت قمراً ومالت خُوطَ بـــان
وفاحَتْ عنبَراً وَرَنَتْ غَـــزالا

ثم يقسم الى :

١ — تشبيه التسوية : وهو تعدد المشبه دون المشبه به ، كقول الشاعر :

صُـدْغُ الحبيب وحـــالي   كلاهمـــا كـــالليالي
وثغـــرُه في صَفـــاءٍ   وأدمعـــي كـــاللآلـــي

٢ — تشبيه الجمع : وهو تعدد المشبه به دون المشبه كقول البحتري :

كأنمـــا يَبْسِمُ عـــن لؤلؤٍ   مُنَضَّدٍ أوْ بَرَدٍ أو أقـــاح

وقول امرىء القيس :

كـــأنّ المدامَ وصوبَ الغما   مِ وريحَ الخُزامى ونَشْرَ القُطُرْ
يُعَلُّ بهـــا بَرْدُ أنيابِهـــا   إذا طرّبَ الطائـــرُ المستحِرْ[1]

أداة التشبيه :

وهي اللفظة التي تدل على المماثلة والمشاركة . وهي ثلاثة أنواع :

الأول : أسماء ، وهي : مثل وشِبْه وشبيه ومثيل وغيرها ، ومثالها قوله تعالى : « مَثَلُ ما يُنفِقُونَ في هذه الحياةِ الدُّنيا كَمَثَلِ ريحٍ فيهـــا

---

(١) ينظر المثل السائر ج ١ ص ٣٩٨ وما بعدها ، والجامع الكبير ص ٩١ ، والايضاح ص ٢٤٢ وما بعدها .

صبر [1] » . وقوله : « مَثَلُهُم كَمَثَلِ الّذي اسْتَوقَدَ ناراً [2] » .

الثاني : أفعال ، وهي : حسب ، وخال ، وظن ، ويشبه ، وتشابه وغيرها ، ومثالها قوله تعالى : « يَحسَبُهُ الظَّمآنُ ماءً [3] » ، وقوله : « يُخَيَّلُ إليه من سِحْرِهِمْ أنّها تَسعَى [4] » ، وقوله : « إنَّ البَقَرَ تَشابَهَ عَلَينا [5] » .

الثالث : حُروف ، وهي بسيطة كالكاف في قوله تعالى : (كَرَمادٍ اشتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ [6] » ، وقوله : « كَدَأبِ آلِ فِرْعَونَ [7] » ، وقوله : « كالذي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ [8] » .

أو مركبة وهي « كأنّ » . وقد قال قوم هي « إنّ » دخلت عليها كاف التشبيه ففتحت وقد تخفف [9] . ومثالها قوله تعالى : « كأن لَم يَدْعُنا الى ضُرٍّ مَسَّهُ [10] » ، ومثال المشاددة قوله تعالى : « طَلْعُها كأنّهُ رُؤُوسُ الشّياطين » [11] .

وجاءت « كذلك » للتشبيه في القرآن الكريم كقوله تعالى : « وَهُوَ الذي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ ، حَتّى إذا أقَلَّتْ سَحابا

---

(1) آل عمران ١١٧ .
(2) البقرة ١٧ .
(3) النور ٣٩ .
(4) طه ٦٦ .
(5) البقرة ٧٠ .
(6) ابراهيم ١٨ .
(7) آل عمران ١١ والأنفال ٥٢ و ٥٤ .
(8) البقرة ٢٦٤ .
(9) الصاحبي ص ١٦١ .
(10) يونس ١٢ .
(11) الصافات ٦٥ .

ثقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الماءَ فأَخْرَجْنا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَراتِ ، كَذَلِكَ نُخْرِجُ المَوتى لَعلكم تَذَكَّرونَ (١) » .

والبلاغيون يقسمون التشبيه باعتبار الأداة الى :

١ — مُرْسَل : وهو التشبيه الذي ذكرت فيه الأداة ، كقول المتنبي :

كالبَدْرِ من حَيْثُ التفتَّ رأيتَــه
يهدي الى عينيك نوراً ثاقبـــا

كالشمس في كَبِدِ السَّماء وضَوْؤها
يغشى البلادَ مشارِقــاً ومغاربـا

كالبحر يقذِفُ للقريبِ جَــواهراً
جُوْداً ويبعث للبعيد سحائبـــا

٢ — مؤكد : وهو ما حذفت منه الأداة ، كقول المتنبي :

بَدَتْ قمراً ومالَتْ غُصْنَ بانٍ
وفاحَتْ عَنْبَراً ورنَتْ غــزالا

وقولــه :

ترنو اليَّ بعينِ الظبـي مجهشـــةً
وتَمْسَحُ الطلَّ فَوْقَ الوَرْدِ بالعَنَمِ

وجه الشبه :

وهو الوصف المشترك بين المشبه والمشبه به تحقيقاً أو تخييلا . فالتحقيقي كتشبيه الشعر بالليل في السواد ، والتخييلي كتشبيه السيرة بالمسك ، والأخلاق بالعنبر .

---

(١) الأعراف ٥٧ .

ووجه الشبه قد يكون واحداً حسياً كالنعومة في تشبيه البشر بالحرير . أو واحداً عقلياً كالهداية في قوله — صلى الله عليه وسلم — : « أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم » . أو متعدداً كقول أبي بكر الخالدي :

يا شبيهَ البدرِ حسناً وضياءً ومنالا
وشبيهَ الغصنِ ليناً وقواماً واعتدالا
أنت مثلُ الوردِ لوناً ونسيماً وملالا
زارنا حتى إذا ما سرّنا بالقُربِ زالا

وقد خاض القدماء في بحوث عقلية حينما تعرضوا لوجه الشبه . وكان حديثهم عنه لا يمس الجانب الأدبي مساً قويا ولذلك أعرضنا عن ذكره [1] .

وينقسم التشبيه باعتبار وجهه الى :

١ — مجمل : وهو التشبيه الذي لم يذكر وجهه كقول النابغة الذبياني :

فانّكَ شمسٌ والملوكُ كواكبُ
إذا طلَعتْ لم يبدُ منهنَّ كوكبُ

وقول الآخر :

إنّما الدنيا كبيتٍ نسجُهُ من عنكبوت

٢ — مفصل : وهو ما ذكر فيه وجه الشبه كأبيات أبي بكر الخالدي . وقول الآخر :

وثَغرُهُ في صفاءٍ وأدمعي كاللآلي

وقول أبي العلاء المعري :

---

(١) ينظر مفتاح العلوم ص ١٥٩ ، والايضاح ص ٢٢٠ ، ونهاية الايجاز ص ٦٥ .

أنت كالشمس في الضياء وإنْ جـــا
وَزْتَ كيوانَ في علوّ المكــــــانِ

وينقسم أيضاً باعتبار وجهه الى تشبيه غير تمثيلي وهو كثير من الأمثلة السابقة ،

وتشبيه تمثيلي هو ما اتصف ببعض الشروط التي وضعها البلاغيون حينما ميّزوا بين النوعين وإن اختلفوا فيها .

التمثيل :

تحدث أبو عبيدة عن التمثيل وهو عنده التشبيه أو تشبيه التمثيل ، قال في تفسير قوله تعالى : « على شَفَا جُرُفٍ هارٍ [(١)] » : « ومجاز الآية مجـاز التمثيل ؛ لأنّ ما بنوه على التقوّل أثبت أساساً من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جرف ، وهو ما يجرف من سيول الأودية فلا يثبت البناء عليه [(٢)] » .

وليس في هذا التفسير ما يعطي فرقاً واضحاً بين اللونين ، ولعل قدامة بن جعفر كان أول من عدّ التمثيل مخالفا للتشبيه ، وهو عنده من نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى . قال في تعريفه : « هو أن يريد الشاعر إشارة الى معنى فيضع كلاماً يدلّ على معنى آخر ، وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير اليه [(٣)] » . ومثال ذلك قول الرماح بن ميّادة :

ألم تكُ في يمنى يـــديك جعلتني
فلا تجعلنّي بعدهـــا في شمالكـــا

---

(١) التوبة ١٠٩ .
(٢) مجاز القرآن ج ١ ص ٢٦٩ .
(٣) نقد الشعر ص ١٨٢ .

ولو أنني أذنبْتُ ما كنْتُ هالكاً
على خَصْلَة من صالحات خِصالكا

فعدل عن أن يقول في البيت الاول : إنه كان عنده مقدماً فلا يؤخره ، أو مقرباً فلا يبعده ، أو مجتبى فلا يجتنبه . إلى أن قال : إنه كان في يمنى يديه فلا يجعله في اليسرى . ذهاباً نحو الامر الذي قصد الاشارة اليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل له ، وقصد الإغراب في الدلالة والابداع في المقالة .

وهذا هو التمثيل عند قدامة أما التشبيهات المركبة الاخرى فلا تدخل فيه ، ولذلك تحدث عنها في موضع آخر من كتابه « نقد الشعر » وقال : « وقد يقع في التشبيه تصرف إلى وجوه تستحسن . فمنها : أن تجمع تشبيهات كثيرة في بيت واحد وألفاظ يسيرة .

ومنها : أن يشبه شيء بشيء بأشياء في بيت أو لفظ قصير .

ومنها : أن يشبه شيء في تصرف أحواله باشياء تشبهه في تلك الاحوال[1] » . ولم يسمها تمثيلا وانما هي تشبيهات مختلفة .

وفسر ابن سنان التمثيل كما فسره قدامة وذكر أمثلته[2] . وهو عنده من نعوت الفصاحة والبلاغة ، وسبب حسنه مع ما يكون فيه من الايجاز ان تمثيل المعنى يوضحه ويخرجه إلى الحس والمشاهدة .

وفسره ابن أبي الاصبع مثل هذا التفسير[3] ، ونقل تعريف قدامة وبعض أمثلته ، وألحق به ما يخرج المتكلم مخرج المثل السائر كقوله تعالى : « لَيسَ لَهَا

---

(١) نقد الشعر ص ١٢٦ وما بعدها .
(٢) سر الفصاحة ص ٢٧٣ .
(٣) تحرير التحبير ص ٢١٤ ، وبديع القرآن ص ٨٥ .

من دُون الله كاشفَة »[1] ، وقوله : « وتَرى الجبالَ تَحْسَبُها جامدَةً وهي تَمُرُّ مَرَّ السَّحاب [2] » . وكقوله – عليه السلام – : « الحلال بيِّن ، والحرام بيِّن » . وقول النابغة الذبياني :

ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تلمُّـــه ... على شَعَثٍ أيُّ الرجالِ المهذَّبُ

وقول بشار :

فعِشْ واحداً أوْصِلِ أخاك فإنَّـــه ... مقارفُ ذَنْبٍ مَـرَّةً ومجانبُـه

إذا أنت لم تَشْربْ مِراراً على القذى ... ظمئت وأيُّ الناس تصفـو مشاربـه

والتمثيل هو المماثلة عند بعضهم كأبي هلال العسكري الذي ذكر بعض أمثلة قدامة في التمثيل [3] . والباقلاني الذي قال : « ومما يعدونه من البديع المماثلة ، وهو ضرب من الاستعارة سمّاه قدامة التمثيل [4] » .

والتمثيل عند ابن رشيق من ضروب الاستعارة وهو المماثلة . وذلك أن تمثل شيئاً بشيء فيه إشارة كقول امرىء القيس :

وما ذرفت عيناك إلاّ لتقدحي ... بسهميك في أعشار قلْبٍ مُقَتَّلِ

فمثّل عينيها بسهمي الميسر يعني المعلّى وله سبعة أنصباء . والرقيب وله ثلاثة أنصباء ، فصار جميع أعشار قلبه للسهمين اللذين مثّل بهما عينيها . ومثّل قلبه بأعشار الجزور فتمت له جهات الاستعارة والتمثيل .

---

(١) النجم ٥٨ .
(٢) النمل ٨٨ .
(٣) كتاب الصناعتين ص ٣٥٣ – ٣٥٦ .
(٤) إعجاز القرآن ص ٧٨ .

وذكر ان معنى التمثيل أيضاً اختصار قولك : « مثل كذا وكذا » ، ثم قال : « والتمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير أداته وعلى غير أسلوبه »[1]

وكان عبد القاهر الجرجاني من أوائل الذين وضعوا حداً واضحاً بين التشبيه والتمثيل حينما قسّم التشبيه إلى ضربين :

أحدهما : أن يكون تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأويل كتشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل ، وكالتشبيه من جهة اللون ، ومن جهة الصورة واللون ، أو من جهة الهيئة ، ويكون الوجه فيه عقلياً حقيقياً أي ثابتاً في ذات الموصوف كالاخلاق والغرائز والطباع . والشبه في هذا لا يجري فيه التأويل ولا يفتقر إليه في تحصيل ، وقد يسمى هذا الضرب « التشبيه » أو « التشبيه الظاهر » أو « التشبيه الصريح » أو « التشبيه الاصلي الحقيقي » .

وثانيهما : أن يكون التشبيه محصّلاً بضرب من التأويل مثل : « هذه حجة كالشمس في الظهور » . فذلك تشبيه لا يتم إلا بتأول . وذلك أن نقول : حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام أن لا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ، ولذلك يظهر الشيء لنا ، ولا يظهر إذا كنّا من وراء حجاب أو لم يكن بيننا وبينه ذلك الحجاب . ثم نقول : إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لانها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما تمنع الحجاب العين أن ترى ما وراءه ، ولذلك توصف الشبهة بانها اعترضت دون الذي يروم القلب إدراكه ويصرف فكره للوصول إليه من صحة حكم أو فساده . فاذا ارتفعت الشبهة وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على صحة ما ادعي من الحكم ، قيل : « هذا ظاهر كالشمس » أي : ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف والشك فيه مساغ ، وان المنكر له إما مدخول في

(١) العمدة ج ١ ص ٢٨٠ .

عقله أو جاحد مباهت ومسرف في العناد . كما ان الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ولا ينكرها إلاّ من لا عذر له في إنكاره . ونحن نحتاج إلى مثل هذا التأول في تحصيل الشبه الذي اثبتناه بين الحجة والشمس . في حين لا نحتاج إلى ذلك في الضرب الاول من التشبيه .

ويتفاوت هذا الضرب في التأويل . فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول اليه ويعطي المقادة طوعاً حتّى إنه يكاد يداخل الضرب الاول الذي ليس من التأول في شيء . ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل . ومنه ما يدق ويغمض حتّى يحتاج في استخراجه إلى فضل رويّة ولطف فكرة .

فمما هو قريب المأخذ سهل المأتى قولهم في صفة الكلام : « ألفاظه كالماء في السلاسة . وكالنسيم في الرقة . وكالعسل في الحلاوة » . يريدون أن اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه ولا يصعب الوقوف عليه . وليس هو بغريب وحشي يستكره . لكونه غير مألوف . أو ليس في حروفه تكرير وتنافر يكدّ اللسان من أجلهما فصارت لذلك كالماء الذي يسوغ في الحلق والنسيم الذي يسري في البدن ويتخلل المسالك اللطيفة منه ويهدي إلى القلب روحاً ويوجد في الصدر انشراحاً ويفيد النفس نشاطاً . وكالعسل الذي يلذ طعمه وتهشّ النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه . فهذا كله تأوّل وَرَدُّ شيء إلى شيء بضرب من التلطف . وهو أدخل قليلاً في حقيقة التأول . وأقوى حالاً في الحاجة اليه من تشبيه الحجة بالشمس .

وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتّى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع فنحو قول كعب الأشقري وقد أوفده المهلب على الحجاج فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس . فسأله في آخر القصة . قال : « فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟ » قال : « كانوا حُماة السّرْح نهاراً . فاذا أليلوا ففرسان البيات » . قال : « فأيهم كان أنجد ؟ » قال : « كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ؟ » . فهذا التشبيه يحتاج إلى نظر وتدقيق . وليس

كذلك تشبيه الحجة بالشمس .

وهذا هو التمثيل عند عبد القاهر . فكل تشبيه يكون الوجه فيه حسياً مفرداً أو مركباً أو كان من الغرائز والطباع العقلية الحقيقية فهو « تشبيه غير تمثيلي » ، اما اذا كان وجه الشبه فيه عقلياً مفرداً أو مركباً غير حقيقي ومحتاجاً في تحصيله إلى تأول فهو « تشبيه تمثيلي » . وهذا هو الفرق بين الضربين . وان كان الاول عاماً والثاني خاصاً ، ولذلك قال : إن « كل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلاً » . [1]

ومن التشبيه ، قول الشاعر :

وقد لاحَ في الصبحِ الثُّريا لمن رأى
كعنقودِ مُلاَّحيةٍ حين نوَّرا

وقول ابن المعتز :

كأنَّ العيونَ النرجسَ الغضَّ حولَها
مداهنُ دُرٍّ حشوُهُنَّ عقيقُ

وقوله :

وأرى الثُّريا في السَّماءِ كأنَّها
قَدَمٌ تبدَّتْ في ثيابِ حِدادِ

ولا تحتاج هذه الأبيات إلى تأول . لانها ظاهرة . أما التمثيل فهو بخلاف ذلك كقول ابن المعتز :

اصْبِرْ على مَضَضِ الحَسو دِ فانَّ صَبْرَكَ قاتِلُهْ
فالنارُ تأكلُ بعضَها إنْ لَمْ تجِدْ ما تأكلُهُ

(١) أسرار البلاغة ص ٨٤ .

وقول صالح بن عبد القدوس :

وإنَّ مَنْ أدّبته في الصِّبا	كالعُود يُسقى الماءَ في غَرْسِه
حتى تراه مُورقاً ناضراً	بعد الذي أبْصَرْتَ من يُبْسِه

وهذه الأبيات تحتاج إلى تأول . ولا تمكن ان تفهم الصلة بين الأطراف إلاّ بضرب من التأمل وإطالة النظر .

والتمثيل الذي هو أولى أن يسمى كذلك ما لا يحصل إلاّ من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى ان التشبيه كلما أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر ، كقوله تعالى : « إنّما مَثَلُ الحياة الدُّنيا كَمَاء أنزَلْناهُ مِن السّماء فاختَلَطَ بِه نَباتُ الأرض مِمّا يأكُلُ النّاسُ والأنعامُ ، حتّى إذا أخذَت الأرضُ زُخرُفَها وازّيّنَتْ . وظَنّ أهلُها أنّهم قادِرونَ عَليها أتاها أمرُنا لَيلاً أو نَهاراً فَجَعلْناها حَصيداً كأن لم تَغْنَ بالأمْسِ . »[1] فقد كثرت فيه الجمل حتى اننا نرى في هذه الآية الكريمة عَشْرَ جُمَلٍ إذا فصلت ، والشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها من بعض ولا حذف شيء منها . فلو حُذفت منها جملة واحدة من أي موضع كان . أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه .

ولا ينبغي أن تعد الجمل في هذا النحو بعدّ التشبيهات التي يضم بعضها إلى بعض والاعراض الكثيرة إلى كل واحد منها منفرد بنفسه . بل بعدّ جمل تنسق ثانية منها على أولة وثالثة على ثانية وهكذا . فانّ ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب أن تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدهما . ففي قولنا : « زيد كالاسد بأساً . والبحر جوداً . والسيف مضاءً . والبدر بهاءً » لا ينبغي أن نرتبه هذا الترتيب دائماً . بل نستطيع أن نقدم ونؤخر فيه من غير أن تختل الصورة . وكذلك قول الشاعر :

---

(١) يونس ٢٤ .

النَشْرُ مِسْكٌ والوجوهُ دنـانيرٌ وأطرافُ الأكفِ عَنَمْ

نستطيع أن نرتبه ترتيباً آخر لولا الوزن ، في حين لا نستطيع ذلك في الآية ، لأن كل جزء فيها يقود إلى الجزء الذي يليه .

ولا يريد عبد القاهر من هذا الكلام ان يكون التمثيل مركباً دائماً ، وانما هو – في رأيه – أرفع وأسمى . وإن صرح أيضاً بأنه « التشبيه المنتزع من مجموع أمور والذي لا يحصله لك إلا جملة من الكلام أو أكثر [1] » . ولعله يريد بذلك التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئه على حد الاستعارة كقولهم لمن يتردد في الامر : « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى [2] » ، وإلى ذلك ذهب الرازي فقال : « وقد خصوا التمثيل المنتزع من اجتماع أمور بتقييد البعض بالبعض باسم التمثيل [3] » .

ويجيء على حد الاستعارة كالمثال السابق . وقد يكون غير ذلك كقوله تعالى : « مَثَلُ الذينَ حُمِّلُوا التوراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الحمارِ يَحمِلُ أسْفاراً [4] » . والامثلة التي ذكرها عبد القاهر تتردد بين الافراد والتركيب ولكنها كلها تحتاج إلى تأول ونظرة عقلية . ولذلك كان رأيه الواضح أن التمثيل هو ما كان الوجه فيه عقلياً غير حقيقي من غير نظر إلى إفراد أو تركيب . ومن هنا كانت نظرته واسعة لانه لم يقيده كما فعل السكاكي الذي وضع للتمثيل شرطين :

الاول : أن يكون وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي .

الثاني : أن يكون مركبا .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٢٠ .

(٢) ينظر دلائل الاعجاز ص ٥٤ .

(٣) نهاية الايجاز ص ٨١ .

(٤) الجمعة ٥ .

ويتضح هذان الامران في قوله : « واعلم أن التشبيه متى كان وجهه غير حقيقي . وكان منتزعاً من عدة أمور خص باسم التمثيل [1] » . كقول ابن المعتز : « اصبر على مضض ... » وقول صالح بن عبد القدوس : « وان من أدبته .... » وكقوله تعالى : « مَثَلُهُم كَمَثَلِ الذي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِم وتَرَكَهُم في ظُلُماتٍ لا يُبصِرون [2] » .

والتمثيل عند الخطيب القزويني ما كان وجه الشبه فيه وصفاً منتزعاً من متعدد أي من أمرين أو أمور . سواء كان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشيء الواحد . أوْ لا . كما في تشبيه النقع مع الاسياف بالليل مع الكواكب في قول بشار :

كأنَّ مثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسنا وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كواكِبُهُ

وقال القزويني في تعريفه : « التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور [3] » . وقال الدسوقي : « التمثيل هو هيئة مأخوذة من متعدد سواء كان الطرفان مفردين أو مركبين . أو كان أحدهما مفرداً والآخر مركباً . وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياً بان كان منتزعاً من حسي أو عقلياً أو اعتبارياً وهمياً . وهذا مذهب الجمهور [4] » . ولذلك فكل تمثيل عند السكاكي تمثيل عند القزويني . وليس كل تمثيل عند القزويني تمثيلاً عند السكاكي . فبين المذهبين عموم وخصوص .

ويتضح ان القدماء لم يتفقوا على خصائص التمثيل ويمكن ايجاز آرائهم فيما يأتي :

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٤ .
(٢) البقرة ١٧ .
(٣) الايضاح ص ٢٤٩ .
(٤) حاشية الدسوقي (شروح التلخيص) ج ٣ ص ٤٣٢ .

١ — يرى اللغويون وبعض البلاغيين كالزمخشري وابن الاثير أنّ التشبيه والتمثيل شيء واحد .

٢ — يرى قدامة بن جعفر والذين نقلوا رأيه كابن سنان وابن أبي الاصبع ان التمثيل هو الاشارة إلى معنى يفهم من الكلام من غير أن يعبر عنه تعبيراً مباشراً .

٣ — والتمثيل هو المماثلة عند أبي هلال والباقلاني وابن رشيق . وهو من ضروب الاستعارة .

٤ — يرى عبد القاهر ان التمثيل تشبيه وجهه عقلي غير حقيقي . سواء كان مفرداً أم مركباً ، ويفضل المركب لانه أدق تصويراً وأعظم تأثيراً .

٥ — يرى السكاكي أن التمثيل تشبيه مركب وجهه عقلي غير حقيقي .

٦ — يرى الخطيب القزويني والجمهور ان التمثيل تشبيه منتزع من مركب ولذلك تدخل فيه التشبيهات المركبة او تشبيه الصورة سواء كان الوجه فيه عقلياً أم حسياً .

ويرى البلاغيون ان التمثيل على سبيل الاستعارة اذا كثر استعماله سمي « مثلاً » كقول بشار :

إذا كنت في كل الأمور معاتبـــــاً
صديقكَ لم تلْقَ الذي لا تُعاتبُــهُ
فَعِشْ واحداً أوْصِلْ أخاكَ فانـه
مُقارِفُ ذَنْبٍ مَرّةً ومجانِبُــه

وقول أبي تمام :

واذا أرادَ اللهُ نَشْرَ فضيلـــــةٍ
طُويتْ أتاحَ لها لسانَ حَسُــودِ

لولا اشتعال النار فيما جاورت
ما كان يُعرفُ طيبُ عَرْفِ العودِ

ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تغير ، وانما تستعمل كما وردت من غير التفات إلى المخاطب أو الموضوع .

التشابه :

قد يتساوى الطرفان : المشبه والمشبه به في جهة التشبيه ، فيترك التشبيه إلى التشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبهاً ومشبهاً به ، تفادياً من ترجيح أحد المتساويين على الآخر [1] . كقول أبي اسحاق الصابي :

تشابه دمعي إذْ جَرى ومُدامتي
فمن مثلِ ما في الكأس عيني تسكبُ
فوالله ما أدري أبالخمرِ أسبلت
جفوني أم من عبرتي كنتُ أشرَبُ

وكقول الصاحب بن عباد :

رقَّ الزجاجُ ورَاقت الخَمْرُ وتشابها فتشاكل الامرُ
فكأنما خَمْرٌ ولا قَدَحٌ وكأنما قَدَحٌ ولا خَمْرُ

التشبيه المقلوب :

وقد يقلب التشبيه ، وذلك بأن يجعل فيه المشبه مشبهاً به ، ويجعل المشبه به مشبهاً . كقول البحتري :

في طلعة البَدْرِ شيءٌ من محاسنها وللقضيب نَصيبٌ من تَثَنّيها

---

(1) مفتاح العلوم ص ١٦٤ ، والايضاح ص ٢٤٢ .

وقول ابن المعتز :

ولاح ضوءُ هلال كاد يَفْضَحنا

مثل القلامة إذْ قُصّتْ من الظُفُرِ

وسمّى ابن جنّي هذا النوع « غلبة الفروع على الاصول » وقال عنه : « هذا فصل من فصول العربية طريف تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الأعراب ، ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة [1] » . وسماه ابن الاثير « الطرد والعكس » وقال إن الغرض منه المبالغة ، وهو موضع من علم البيان حسن الموقع لطيف المأخذ [2] . وسماه العلوي « التشبيه المنعكس » ، وقال عنه : « اعلم ان هذا النوع من التشبيه يرد على العكس والندور ، وبابه الواسع هو الاطراد . وانما لقب بالمنعكس لما كان جارياً على خلاف العادة والإلف في مجاري التشبيه . وقد يقال له « غلبه الفروع على الاصول » . وكل هذه الالقاب دالة على خروجه عن المقياس المطرد والمهيع المستمر ، وله موقع عظيم في إفادة البلاغة . وقد ذكره ابن الاثير في كتابه « المثل السائر » وقرره ابن جني في كتاب « الخصائص » . والشرط في استعماله أن لا يرد إلاّ فيما كان متعارفاً حتّى تظهر فيه صورة الانعكاس ؛ لانه لو وَرَدَ في غير المتعارف لكان قبيحاً ؛ لان مطرد العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى فاذا جاء على خلاف ذلك فهو معكوس [3] » . والعلوي هنا يقرر ما تعارف عليه البلاغيون من ان المشبه به يجب ان يكون الاصل وهو الأقوى والأوضح صورة . ولكن الشاعر قد يخرج على هذه القاعدة وهو

(١) الخصائص ج ١ ص ٣٠٢ .

(٢) المثل السائر ج ١ ص ٤٢١ ، والجامع الكبير ص ٩٧ .

(٣) الطراز ج ١ ص ٣٠٩ .

بصوّر معانيه فيأتي بالتشبيهات التي لا تجري على ما قرر البلاغيون ، وفي ذلك إثراء لهذا الفن . وقد وقف عبد القاهر عند هذا اللون وقال انه يفتح بابا إلى « دقائق وحقائق » وذلك بجعل « الفرع أصلاً والاصل فرعاً [1] » ، وهو كثير في التشبيهات الصريحة وذلك « انهم يشبهون الشيء فيها بالشيء في حال ثم يعطفون على الثاني فيشبهونه بالاول ، فترى الشيء مشبهاً مرة ومشبهاً به أخرى » . ومن أظهر ذلك قولهم في النجوم : « كأنها مصابيح » ثم قولهم في المصابيح « كأنها نجوم » . وتشبيه العيون بالنرجس ثم تشبيه النرجس بالعيون كقول أبي نواس :

لدى نرجس غضّ القطاف كأنّه
اذا ما منحناه العيونَ عيـــونُ

وتشبيه الثغر بالأقاحي ثم تشبيهها بالثغر كقول ابن المعتز :

والأقحـوانُ كالثنــايا الغُرّ   قد صقلت أنـواره بالقطر

وتشبه أنوار الرياض بالنجوم كقول البحتري :

بكتِ السماءُ بهـــا رذاذ دموعهـــا
فغــدتْ تبسّم عـــن نجومِ سماء

ثم تشبه النجوم بالنّور كقوله :

قد أقذف العيسَ في ليلٍ كـــأنّ به
وشياً من النّوْر أو روضاً من العشبِ

وتشبه الدموع اذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على ما يشبه الخدود من الرياحين كقول الناشيء :

بكت للفراق وقد راعهـــــا   بكاءُ الحبيب لبعد الديــار

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٨٧ .

كأنّ الدموعَ على خدّها ... بقيةُ طَلٍّ على جُلَّنار

وشبيه به قول ابن الرومي :

لو كنتَ يومَ الوداع حاضرنا
وهُنّ يطفئن غُلّةَ الوَجْدِ
لم ترَ إلا الدموعَ ساكبةً
تقطر من مقلةٍ على خدِّ
كأنّ تلكَ الدموعَ قطرُ ندىً
يقطر من نرجسٍ على وَرْدِ

ثم يعكس كقول البحتري :

شقائقُ يحملنَ الندى فكأنه
دموعُ التصابي في خدودِ الخرائدِ

وشبيه به قول ابن المعتز بعد قوله في النرجس :

كأنّ عيونَ النرجس الغض حولنا
مداهنُ درٍّ حشوهن عقيقُ
إذا بلّهن القَطْرُ خِلْتَ دموعَها
بكاءَ عيونٍ كحلهن خَلوقُ

وقد يمتنع هذا القلب في طرفي التشبيه وذلك أن يكون بين الشيئين تفاوت شديد في الوصف الذي لأجله نشبّه ثم قصدنا أن نلحق الناقص منهما بالزائد مبالغة ودلالة على أن يفضل أمثاله فيه . وقد فسر عبد القاهر ذلك بقوله : « بيان هذا أن ههنا أشياء هي أصول في شدة السواد كخافية الغراب والقار ونحو ذلك ، فاذا شبهتَ شيئاً بها كان طلب العكس في ذاك عكساً لما يوجبه العقل ونقضاً

للعادة ؛ لأن الواجب أن يُثْبِتَ المشكوك فيه بالقياس على المعروف لا أن يُتكلف في المعروف تعريفه بقياسه على المجهول وما ليس بموجود على الحقيقة . فأنت إذا قلت في شيء : « هو كخافية الغراب » فقد أردت أن تثبت له سواداً زائداً على ما يُعهد في جنسه وأن تصحح زيادة هي مجهولة له واذا لم يكن ههنا ما يزيد على خافية الغراب في السواد فليت شعري ما الذي تريد من قياسه على غيره فيه . ولهذا المعنى ضعف بيت البحتري :

على باب قِنَّسْرِينَ والليلُ لاطخٌ
جوانبَه من ظلمة بمداد

وذلك أن المداد ليس من الأشياء التي لا مزيد عليها في السواد ، كيف ورُبَّ مداد فاقد اللون والليل والسواد بشدته أحق وأحرى أن يكون مثلا . ألا ترى الى ابن الرومي حيث قال :

حِبْرُ أبي حفصٍ لعابُ الليلِ
يَسيل للأخوان أيَّ سَيْلِ

فبالغ في وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل . وكأن البحتري نظر الى قول العامة في الشيء الأسود : « هو كالنقش » ثم تركه للقافية الى المداد [1] » .

ولخص قاعدة قلب التشبيه بقوله : « وجملة القول إنه متى لم يُقصد ضرب من المبالغة في إثبات الصفة للشيء والقصد إلى ايهام في الناقص أنه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون أو جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدّه أو قريب منه في الأصل فان العكس يستقيم في التشبيه . ومتى أُريد شيء من ذلك لم يستقم [2] » .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠٢ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٢٠٤ .

ولا يأتي القلب في التمثيل بالسهولة التي نراها في قلب التشبيه بل نراه يحتاج الى تأول وتخيل يخرج عن الظاهر خروجا ظاهراً ويبعد عنه بعداً شديدا . فهو يطاوع في التشبيه مطاوعة وينقاد القياس فيه انقيادا لا تعسّف فيه . في حين لا يطاوع تلك المطاوعة في التمثيل وهذا أحد الفروق بين اللونين الى جانب الفروق الأخرى [1] .

ومثال قلب التمثيل قول القاضي التنوخي :

وكأنّ النجـــومَ بين دجاها سُنَنٌ لاح بينهـــن ابتداعُ

وقول أبي طالب الرقي :

ولقد ذكرتك والظلام كأنّـــــه
يومُ النوى وفؤادُ مَنْ لم يَعْشَقِ

وقول ابن بابك :

وأرضٍ كأخلاق الكريم قطعتهـــا
وقد كحّلَ الليلُ السماكَ فأبصرا

وهذه الأبيات تحتاج الى فضل تأمل وتأول واطالة نظر . وهي بالتالي من تشبيه المحسوس بالمعقول الذي أنكره بعضهم . وأكثر منه المولدون في أشعارهم .

مراتب التشبيه :

مراتب التشبيه في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها ثمانٍ هي :

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ١٨٧ وما بعدها ، ففيه موازنة بين التشبيه والتمثيل وقلبهما والفرق بينهمـــا .

١ — ذكر الأركان الأربعة . مثل : « زيد كالأسد في الشجاعة » ولا قوة لهذه المرتبة .

٢ — ترك المشبه . مثل : « كالأسد في الشجاعة » أي : زيد . وهي كالأولى في عدم القوة .

٣ — ترك كلمة التشبيه . مثل : « زيد أسد في الشجاعة » وفيها نوع قوة .

٤ — ترك المشبه وكلمة التشبيه . مثل : « أسد في الشجاعة » أي : زيد . وهي كالثالثة في القوة .

٥ — ترك وجه الشبه . مثل : « زيد كالأسد » . وفيها نوع قوة . لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر .

٦ — ترك المشبه ووجه الشبه مثل : « كالأسد » أي : زيد . وهي كالخامسة .

٧ — ترك كلمة التشبيه ووجهه . مثل : « زيد أسد » وهي أقوى الجميع .

٨ — إفراد المشبه به بالذكر . مثل : « أسد » أي : زيد . وهي كالسابعة [1] .

والمرتبة السابعة وهي حذف وجه الشبه والأداة أبلغ الجميع . وسموا مثل هذه المرتبة « التشبيه البليغ » لما فيه من اختصار من جهة ، وما فيه من تصوّر وتخيل من جهة أخرى ؛ لأن وجه الشبه إذا حذف ذهب الظن فيه كل مذهب وفتح باب التأويل على مصراعيه ، وفي ذلك ما يكسب التشبيه قوة وروعة وتأثيرا .

أغراض التشبيه :

تحدث البلاغيون عن أهمية التشبيه وثمرته واتفقوا على أنه لا يصار اليه إلا لغرض على أن يكون مما تقبله النفس ويستسيغه الذوق ، وقالوا إنه « أشرف

---

(١) ينظر مفتاح العلوم ص ١٦٨ ، والايضاح ص ٢٦٤ .

كلام العرب وفيه تكون الفطنة والبراعة » وانه مقياس تعرف به البلاغة . وقال السكاكي ان من حلق في التشبيه ملك زمام التدرب في فنون السحر البياني [1] . وقال ابن رشيق : « التشبيه والاستعارة جميعا يخرجان الأغمض الى الأوضح ويقربان البعيد [2] » . وقال أبو هلال : « التشبيه يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدا [3] » . ورأى أن أجوده ما جاء على أربعة أوجه هي : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه . وإخراج ما لم تجر به العادة الى ما جرت به العادة . وإخراج ما لا يعرف بالبديهة الى ما يعرف بها . وإخراج ما لا قوة له في الصفة الى ما له قوة فيها .

ورأى ابن الأثير أن التشبيه يجمع صفات ثلاثاً هي : المبالغة والبيـــان والايجاز . وفائدته هي أننا إذا مثلنا الشيء بالشيء فانما نقصد به اثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه . فاذا شبهنا صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً يدعو الى الترغيب فيها . وكذلك إذا شبهناها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً قبيحاً يدعو الى التنفير عنها . وضرب مثلاً بقول ابن الرومي في مدح العسل وذمه وهو :

تقول هذا مجاج النَّحْل تمدحُهُ
وإنْ تَعِبْ قلْتَ ذا قيءُ الزنـــابير

فقد مدح وذم الشيء الواحد بتصريف التشبيه الذي خيّل به الى السامع خيالاً يحسّن الشيء عنده تارة ويقبحه أخرى . ولولا التوصل بطريق التشبيه على هذا الوجه لما أمكنه ذلك .

---

(1) مفتاح العلوم ص ١٥٧ .
(2) العمدة ج ١ ص ٢٨٧ .
(3) كتاب الصناعتين ص ٢٤٣ .

ومما يحمد له عدم الأخذ بما قاله البلاغيون من أن شرط بلاغة التشبيه أن يشبه الأصغر بالأكبر . قال : « إن اطلاق من أطلق قوله في أن من شرط بلاغة التشبيه أن يشبه الأصغر بالأكبر غير سديد . فان هذا قول غير حاصر للغرض المقصود ؛ لأن التشبيه يأتي تارة في معرض المدح وتارة في معرض الذم . وتارة في غير معرض مدح ولا ذم . وانما يأتي قصداً للابانة والايضاح ولا يكون تشبيه أصغر بأكبر كما ذهب اليه من ذهب . بل القول الجامع في ذلك أن يقال : إن التشبيه لا يعمد إليه إلا لضرب من المبالغة [1] » .

وأجاد عبد القاهر في ذكر فائدة التشبيه والتمثيل وأبان جمالهما وتأثيرهما في الكلام . وقال : « واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية الى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشبَّ من نارها . وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب اليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا ، وقسر الطباع على أن تعطيها محبةً وشغَفًا [2] » .

وأشار الى أسباب تأثير التمثيل ، وأول ذلك وأظهره أن أُنْسَ النفوس موقوف على أن تخرج من خفي الجلي ويؤتيها بصريح بعد مَكْنِيّ وان تُرَدَّ في الشيء الى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم نحو أن تنقل عن العقل الى الاحساس وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالطبع . وذلك أن المعاني التي يجيء التمثيل في عقبها على ضربين :

الأول : غريب بديع يمكن أن يُخالف فيه ويُدَّعى امتناعه واستحالة وجوده . كقول المتنبي :

فانْ تَفُقِ الانامَ وأنت منهم فانَّ المسْكَ بعضُ دمِ الغزالِ

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ٣٩٦ .
(٢) أسرار البلاغة ص ١٠١ .

وذلك أنّه أراد أنه فاق الانام وفاتهم الى حدّ بطل معه أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة بل صار كأنه أصل بنفسه وجنس برأسه ، وهذا أمر غريب ، وهو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به الى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس .

والضرب الثاني : أن لا يكون المعنى ممثلاً غريبا نادراً يحتاج في دعوى كونه على الجملة الى بيّنة وحجة واثبات ، بل أن ينفي عن فعل من الأفعال التي يفعلها الانسان الفائدة ، ويدّعي أنه لا يحصل منه على طائل ثم يمثّله في ذلك بالقبض على الماء أو الراقم فيه ، فليس بمستنكر مستبعد خطأ الانسان في فعله أو ظنه وأمله وطلبه ، كما في قول الشاعر :

فأصبحْتُ من ليلى الغداة كقـابض
على الماء خانَتْهُ فروجُ الأصـابع

والشاعر هنا أراد أن يبيّن مقدار خيبة أمله ، فعندما جاء بالتمثيل أرانا رؤية لا نشك معها ولا نرتاب انه بلغ في خيبة ظنه وبوار سعيه إلى أقصى المبالغ وانتهى فيه الى أبعد الغايات حتى لم يَحْظَ لا بأقل ولا بأكثر . وهذا يعود الى التمثيل ، لأنّا نعلم أنّ المشاهدة تؤثر في النفوس حتى مع العلم بصدق الخبر .

والتمثيل يعمل عمل السحر في تأليف المتباين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ، وهو يُري للمعاني الممثلة بالأوهام شبهاً في الأشخاص الماثلـة وينطق الأخرس ويعطي البيان من الأعجم ويُري الحياة في الجهاد ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً .

والتمثيل يأتي من الشيء الواحد بأشباه عدة ويشتق من الأصل الواحد أغصانا في كل غصن ثمرة على حدة . ويعطي الكمال عن النقصان والنقصان عن الكمال . والمعنى إذا جاء ممثلاً فهو في الأكثر ينجلي بعد أن يحوج الى طلبـه بالفكرة ، ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق

اليه كان نيله أحلى ، وكان موقعه من النفس أجلّ وألطف ، وذلك يكون بتقرير الشبه بين الأشياء المختلفة [1] .

وسار معظم البلاغيين على خطاه ، وحاولوا أن يعللوا أهمية التشبيه والتمثيل ، واتفقوا على أن هذين الفنين لا يُصار اليهما إلا لغرض والا كانا حليةً تُقتسر . فالسكاكي حينما يفسر التمثيل يرده الى التوهم والايحاء وان كانت عباراته ملتوية ليس فيها رونق عبارات عبد القاهر . قال في التعليق على بيتي ابن المعتز :

اصْبِر على مَضَضِ الحسو ... دِ فانّ صَبْرَك قاتِلُــــهْ
فالنــارُ تأكــل بَعْضهـــا ... إنْ لم تجدْ ما تأكلُـــهْ

« فان تشبيه الحسود المتروك مقاولته بالنار التي لا تمد بالحطب فيسرع فيها الفناء ليس إلاّ في أمر متوهم وهو ما تتوهم إذا لم تأخذ معه في المقاولة مع علمك بتطلبه إياها عسى أن يتوصل بها الى نفثة مصدور من قيامه إذ ذاك مقام أن تمنعه ما يمدّ حياته ليسرع فيه الهلاك ، وانه كما ترى منتزع من عدة أمور » .

وقال في التعليق على بيتي صالح بن عبد القدوس :

وإنّ مَــنْ أدّبْتَه في الصّبـــا ... كالعود يُسْقى المــاء في غَرسِه
حتى تــراه مورقـــاً نـــاضراً ... بعد الذي أبصَرْتَ من يُبْسِه

« فان تشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقي أوان الغرس المونق بأوراقه ونضرته ليس إلا فيما يلازم كونه مهذب الأخلاق مرضي السيرة حميد الفعال لتأدية المطلوب بسبب التأديب المصادف وقته من تمام الميل اليه وكمال استحسان

---

(1) ينظر أسرار البلاغة ص ١٠١ وما بعدها وكتابنا عبد القاهر الجرجاني — بلاغته ونقده ص ٢٠٨ ، ومن الوجهة النفسية ص ١٢٢ .

حاله . وأنه كما ترى أمر تصوري لا صفة حقيقية . وهو مع ذلك منتزع من عدة أمور [1] » .

وقال القزويني إن مما اتفق العقلاء على شرف قدره وفخامة أمره في فن البلاغة ، أنّ تعقيب المعاني به لاسيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس الى المقصود بها مدحا كان أو ذما أو افتخارا أو غير ذلك . وضرب لذلك أمثلة منها قول البحتري :

دانٍ على أيدي العفاة وشاسعٌ
عن كلّ ندٍّ في الندى وضريبِ
كالبدر أفرط في العلوّ وضؤوه
للعصبة السارين جدّ قريبِ

وقول ابن لنكك :

إذا أخو الحسن أضحى فعلُه سمجاً
رأيت صورتَه من أقبح الصُّوَرِ
وهَبْهُ كالشمس في حُسْنٍ ألَمْ تَرَنا
نفرُّ منها إذا مالت إلى الضَّرَرِ

وقول ابن الرومي :

بذل الوعدَ للأخلاء سمحاً
وأبى بعد ذاك بَذْلَ العطاءِ
فغدا كالخلاف يُورِقُ للعيـْ
ـنِ ويأبى الإثمار كُلَّ الإباءِ

---

(1) مفتاح العلوم ص ١٦٤ – ١٦٥ .

وقول أبي تمام :

وإذا أراد اللهُ نشرَ فضيلةٍ
طُويتْ أتاح لها لسانَ حسودِ
لولا اشتعالُ النارِ فيما جاورتْ
ما كان يُعرفُ طيبُ عَرْفِ العُودِ

وقوله :

وطولُ مقامِ المرءِ في الحيّ مُخْلِقٌ
لديباجتيه فاغتربْ تتجدَّدِ
فإني رأيتُ الشمسَ زيدتْ محبّةً
الى الناس أنْ ليستْ عليهم بسرمَدِ

قال القزويني : « وقِسْ حالكَ وأنت في البيت الأول ولم تنته الى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت اليه ووقفت عليه . تعلم بُعْدَ ما بين حالتيك في تمكن المعنى لديك [1] » .

وذكر أن لهذا الحسن ولهذه الروعة أسباباً . منها ما يحصل للنفس من الأُنْس بإخراجها من خفي الى جليّ . أو بإخراجها مما لم تألف الى ما ألفته . ومما تعلمه الى ما هي به أعلم كالانتقال من المعقول الى المحسوس . ومنها الاستطراف . ومنها أن التشبيه يأتي من الشيء الواحد بأشباه عدة كأن يعطي من القدر الكمال عن النقصان كما قال أبو تمام :

لمَني على تلك الشواهدِ فيهما
لو أُمهلتْ حتى تصير شمائلا
لغدا سكونُهما حجىً . وصباهما
حلماً . وتلك الأريحيّةُ نائلا

(١) الايضاح ص ٢١٥ .

ولأعقب النجم المرذّ بديمة
ولعاد ذاك الطلّ جوْداً وابلا
إنّ الهلال إذا رأيت نموّه
أيقنت أنْ سيصير بدراً كاملا

والنقصان عن الكمال كقول أبي العلاء المعري :

وإنْ كنت تبغي العيش فابغِ توسطاً
فعند التناهي يَقْصُرُ المتطاولُ
تُوقّى البدورُ النقص وهي أهلّةٌ
ويُدْرِكُها النقصانُ وهي كواملُ

وكذا ينظر الى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه كما قال البحتري :

دانٍ على أيدي العُفاة وشاسعٌ
عن كل ندّ في الندى وضريبِ
كالبدر أفرط في العلوّ وضوؤه
للعصبة السارين جدُّ قريبِ

والى ظهوره في مكان كما في قول المتنبي :

كالبدر مِنْ حيثُ التفتّ وجدتَه
يُهْدي الى عينيك نوراً ثاقبا

وأرجع غرض التشبيه الى المشبه والمشبه به [1] وأغراضه التي ترجع الى المشبه منها :

١ — بيان أن وجود المشبه ممكن . وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في بيت المتنبي :

---

(١) الايضاح ص ٢٣٦ وما بعدها . وينظر نهاية الايجاز ص ٧٤ وما بعدها .

فإن تَفُقِ الأنــامَ وأنت منهم
فإنَّ المِسْكَ بَعْضُ دمِ الغزالِ

وقول الآخر :

فتًى عيش في معروفه بعد موته
كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

٢ — بيان حاله . كما في تشبيه ثوب بثوب آخر في السواد إذا علم لون المشبه به دون المشبه . وكقول الهذلي :

وإني لتعروني لذكراك هِــزَّةٌ   كما انتفض العصفور بلّله القَطْرُ

وقول مجنون ليلى :

كأنَّ القلبَ ليلةَ قيــل يُغدى   بليلى العامريــة أو يُراحُ
قطاةٌ غرَّها شَرَكٌ فباتــــتْ   تجاذبُه وقد علِقَ الجناحُ

٣ — بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة كقول الشاعر :

فأصبحتُ من ليلى الغداةَ كقابضٍ
على الماء خانَتْهُ فروجُ الأصابـعِ

وقول الآخر :

كأنَّ مشيتَها مــن بيت جارتِهــا
مَرُّ السّحابةِ لا ريْثٌ ولا عَجَــلُ

٤ — تقرير حاله في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يكتب على الماء . وعليه قوله تعالى : « وإذْ نَتَقْنا الجَبَلَ فوقَهم كأنّه ظُلّةٌ »[١] » . وقول الشاعر :

---

(١) الأعراف ١٧١ .

إنَّ القلوبَ إذا تنافر ودُّهـــا مثل الزجاجة كَسْرُها لا يُشْعَبُ

وقول البحتري :

ذات حُسْنٍ لو استزادَتْ من الحُسْنِ اليه لما أصابَتْ مزيداً

فهي كالشمسِ بهجةً والقضيبِ اللَّدْنِ قداً والرئم طرْفاً وجيدا

٥ – تزيينه للترغيب . كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي أو تشويهه للتنفير عنه كما في قول ابن الرومي في العسل وقد جمع التزيين والتنفير :

تقول هذا مجاجُ النّحلِ تمدحـــه

وإنْ تَعبْ قلْتَ : ذا قيءُ الزنابيرِ

٦ – استطرافه أي عدّه طريفاً كقول ابن المعتز :

ولازورديـــة تزهو بزرقتهـــا

بين الرياضِ على حُمْرِ اليواقيت (١)

كأنّها فوق هامات ضَعُفْنَ بهـــا

أوائلُ النارِ في أطرافِ كبريــتِ

وقول أبي تمام :

يرى أقبحَ الاشياء أوبةَ آمـــلٍ

كَسَتْهُ يدُ المأمول حلةَ خائــبِ

وأحسن من نَوْرٍ تفتحـه الصَّبـــا

بياضُ العطايا في سواد المطالـــبِ

وأغراض التشبيه الراجعة إلى المشبه به تكون في الغالب لإيهام أن المشبه به

(٢) اللازوردية : البنفسجة .

أتم من المشبه في وجه الشبه . وذلك في التشبيه المقلوب ، كقول محمد بن وهيب :

وبدا الصباحُ كأنّ غرّتَه
وجهُ الخليفةِ حين يُمتَدَح

وقوله تعالى : « إنَّما البيعُ مثلُ الرِّبا [١] » والأصل : إنما الربا مثل البيع . إذ الكلام في الربا لا في البيع فخالفوا لجعلهم الربا في الحل أقوى حالاً من البيع وأعرف به . وقد يكون الغرض العائد إلى المشبه به بيان الاهتمام به .

وأوجز العلوي ثمرة التشبيه وفائدته بقوله : « اعلم انك إذا أردت تشبيه الشيء بغيره . فانما تقصد به تقرير المشبه في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه فيستفاد من ذلك البلاغة فيما قصد به من التشبيه على جميع وجوهه من مدح أو ذم أو ترغيب أو ترهيب أو كبر أو صغر أو غير ذلك من الوجوه التي يقصد بها التشبيه . وتراد للايجاز أيضاً والاختصار في اللفظ من تعديد الاوصاف الشبيهة ، وتراد للبيان والايضاح أيضاً [٢] » . وهذا ما أشار اليه الذين سبقوه كابن جني وابن الاثير . وفي أقوال القدماء الكثير من الصواب وان كانت النظرة العقلية أساس اعجابهم بفن التشبيه . وقد حاول المحدثون أن ينظروا اليه نظرة جديدة تقوم على الاثر النفسي الذي يحدثه . وكان العقاد من اوائل الذين نظروا هذه النظرة حينما انتقد تشبيهات احمد شوقي ، ودعا إلى ترك التشبيهات العقيمة والأخذ بالتشبيهات المعبرة عما في النفوس أصدق تعبير [٣] .

وقال الدكتور أحمد بدوي في نقد القدماء : « فمما اعتمد عليه القدماء في عقد التشبيه العقل ، يجعلونه رابطاً بين أمرين أو مفرقاً بينهما ، وأغفلوا في

---

(١) البقرة ٢٧٥ .
(٢) الطراز ج ١ ص ٢٧٣ .
(٣) ينظر الديوان ص ١٧ وما بعدها .

كثير من الاحيان وقع الشيء على النفس وشعورها به سروراً أو ألماً . وليس التشبيه في واقع الامر سوى إدراك ما بين أمرين من صلة في وقعهما على النفس . أما تبطن الامور واد اك الصلة التي يربطها العقل وحده فليس ذلك من التشبيه الفني البليغ . وعلى الاساس الذي أقاموه استجادوا قول ابن الرومي :

بذلَ الوعدَ للاخلاّء سَمْحاً وأبَى بعد ذاك بَذْلَ العطاء

فغدا كالخلاف يُورق للعَيْن ويأبَى الإثمارَ كلَّ الإباء

وجعلوا الجامع بين الامرين جمال المنظر وتفاهة المخبر . وهو جامع عقلي كما ترى لا يقوم عليه تشبيه فني صحيح . ذلك ان من يقف أمام شجرة الخلاف أو غيرها من الاشجار لا ينطبع في نفسه عند رؤيتها سوى جمالها ونضرة ورقها وحسن أزهارها ، ولا يخطر بباله أن يكون لتلك الشجرة الوارفة الظلال ثمر يجنيه أو لا يكون . ولا يقلل من قيمتها لدى رائيها ولا يحط من جمالها وجلالها ألاّ يكون لها بعد ذلك ثمر شهي . فاذا كانت تفاهة المخبر تقلل من شأن الرجل ذي المنظر الأنيق وتعكس صورة منتقصة في نفس رائيه ، فان الشجرة لا يقلل من جمالها لدى النفس عدم إثمارها . وبهذا اختلف الوقع لدى النفس بين المشبّه والمشبّه به ، ولذلك لا يعد من التشبيه الفني المقبول [1] » .

وربط المعاصرون تأثير التشبيه بما فيه من استحضار الاشياء وتواردها على الذهن ، وهو من أثر تداعي المعاني التي يرجع اليها كثير من فنون البيان. ولذلك فانما قاله علماء البيانمن أغراض التشبيه يتعلق بالنفس أكثر من تعلقه بالادراك العقلي المحض ، وهذه الأغراض لا تعدو أن تكون تأثيراً في الفكر أو اثارة للوجدان أو العاطفة [2] . ومن هنا كانت دراسة التشبيه وتوضيح أغراضه منطلقة من هذه النقطة عند المعاصرين .

(١) من بلاغة القرآن ص ١٨٧ .

(٢) ينظر دراسات في علم النفس الأدبي ص ٤٠ - ٤١ ، ١٦٥ ، والصورة الأدبية ص ١٣٠ ، والخيال في الشعر العربي ص ١٤ وما بعدها .

الفصل الثالث

المجاز

الحقيقة :

اللغة « أصوات يُعبِّرُ بها كل قوم عن أغراضهم [1] » ، وهي مرتبطة بتطور المجتمع والفكر الانساني ولذلك نجد لغات الشعوب المتطورة متقدمة على غيرها في مفرداتها واستعمالها .

واللغة العربية نشأت كغيرها من اللغات لتسد حاجة المتكلمين بها . وكانت في أول أمرها مقتصرة على الالفاظ الوضعية التي عبّرت عما أحاط بالعربي في بيئته ثم تطورت بتطوره خلال العصور المختلفة . والكلمة حينما توضع لتدل على شيء معيّن تسمى حقيقة . وهي « فَعيلة » بمعنى « مَفْعُولة » ، واشتقاقها من «حقق الشيء – يحققه » إذا أثبته . أو من « حققت الشيء – أحقه » إذا كنت منه على يقين . ولذلك فهي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة .

---

(١) الخصائص ج ١ ص ٣٣ .

تعريفها :

وللحقيقة تعريفات كثيرة منها تعريف ابن فارس الذي قال بأنها : « الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير [١] » .

وقال ابن جني : « الحقيقة ما أقرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة [٢] » .

وقال عبد القاهر : « كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع . وان شئت قلت في مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة . وهذه العبارة تنتظم الوضع الاول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم . ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو ، أو مرتجلة كغطفان . وكل كلمة استؤنف لها على الجملة مواضعة أو ادعي الاستئناف فيها [٣] » . وهذا تعريفها في المفرد . أما حدها في الجملة فهي : « كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع منه فهي حقيقة . ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول . ولا فصل بين أن تكون مصيبا فيما أفدت به من الحكم أو مخطأً وصادقاً أو غير صادق [٤] » .

وقال ابن الاثير : « فأما الحقيقة فهي : اللفظ الدال على موضوعه الاصلي [٥] » .

وقال السكاكي : « فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص . فلفظ « الاسد » موضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه » ثم قال : « ولك أن تقول : الحقيقة

---

(١) الصاحبي ص ١٩٧ .
(٢) الخصائص ج ٢ ص ٤٤٢ .
(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٤ .
(٤) أسرار البلاغة ص ٣٥٥ .
(٥) المثل السائر ج ١ ص ٥٨ .

هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص [(1)] » .

وقال القزويني : « الحقيقة : الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب [(2)] » . وفسّر هذا التعريف بقوله : « فقولنا « المستعملة » احتراز عما لم يستعمل ، فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة . وقولنا « فيما وضعت له » احتراز عن شيئين :

أحدهما : ما استعمل في غير ما وضعت له غلطاً ، كما إذا أردت أن تقول لصاحبك : « خذ هذا الكتاب » مشيراً إلى كتاب بين يديك فغلطت فقلت : « خذ هذا الفرس » .

والثاني : أحد قسمي المجاز ، وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعاً له ، لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كلفظة « الاسد » في الرجل الشجاع . وقولنا : « في اصطلاح به التخاطب » احتراز عن القسم الآخر من المجاز . وهو ما استعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب كلفظ « الصلاة » يستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً » .

وذكر العلوي أن أجمع تعريف في بيانها ما ذكره أبو الحسين البصري فانه قال : « ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب » . [(3)] وهذه التعريفات وغيرها تؤدي إلى أمر واحد وهو ان الحقيقة استعمال اللفظة في وضعها الاول بحيث لا يتبادر الذهن إلى غير ذلك حينما تطلق كاستعمال « القلم » للدلالة على آلة الكتابة ، واستعمال « القمر » للدلالة على الكوكب المعروف .

---

(1) مفتاح العلوم ص ١٦٩ – ١٧٠ .
(2) الايضاح ص ٢٦٥ .
(3) الطراز ج ١ ص ٤٧ .

اقسامها :

وقسموا الحقيقة إلى ثلاثة أقسام [١] :

١ ـ الحقيقة اللغوية : وهي ما وضعها واضع اللغة ودلت على معان مصطلح عليها في تلك المواضعة كالفاظ القلم والكتاب والقمر والشمس . فاذا استعملت في معناها الاصلي فانها تكون حقيقة . واذا استعملت في غيره فانها تكون مجازاً .

٢ ـ الحقيقة العرفية : وهي التي انتقلت من مسماها اللغوي إلى غيره بعرف الاستعمال . وذلك الاستعمال قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً .

وتنحصر الحقيقة العرفية في صورتين :

الاولى : أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً كحذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه . مثل : « حرّمت الخمر » والتحريم مضاف إلى الخمر . وهو في الحقيقة مضاف إلى الشرب . وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة وأسبق إلى الفهم . ومنه تسمية الشيء باسم ما يشابهه كتسميتهم حكاية كلام المتكلم بانه كلامه كما يقال لمن أنشد قصيدة لامرىء القيس بأنه كلام امرىء القيس ، لان كلامه في الحقيقة هو ما نطق به . وأما حكايته فكلام غيره . لكنه قد صار حقيقة لسبقه إلى الافهام بخلاف الحقيقة . وكتسميتهم الشيء باسم ما تعلق به كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط وهو المكان المطمئن من الارض فاذا اطلق فان السابق إلى الفهم منه مجازه وهو قضاء الحاجة دون حقيقته وهو المكان المطمئن . فصارت هذه الامور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة تسبق إلى الافهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية .

والثانية : قصر الاسم على بعض مسمياته وتخصيصه به نحو لفظ « الدابة » فانها جارية في وضعها اللغوي على كل ما يدب من الحيوانات من الدودة إلى

---

(١) ينظر مفتاح العلوم ص ١٧٠ ، والايضاح ص ٢٦٨ ، والطراز ج ١ ص ٥١ .

الخيل . ثم انها اختصت ببعض البهائم وهي ذوات الأربع من بين سائر ما يدبّ بالعرف اللغوي . ونحو لفظة « الجن » و « القارورة » فان الاول موضوع لكل ما استتر . والثاني موضوع لمقر المائعات . ثم اختص « الجن » ببعض مَنْ يستتر عن العيون . واختصت « القارورة » ببعض الآنية دون غيرها ممـــا يستقر فيه .

والحقيقة العرفية الخاصة . هي التي وضعها أهل عرف خاص وجرت على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تخص كل علم . فانها في استعمالها حقائق وإن خالفت الأوضاع اللغوية . نحو ما يجريه النحويون في كتبهم من الرفع والنصب والجر والجزم والحال والتمييز . وما يجريه أهل الحرف والصناعات والعلوم فيما يتفهمونه بينهم .

٣ — الحقيقة الشرعية : وهي اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها اللغوي . وهي قسمان :

الاول : أسماء شرعية . وهي التي لا تفيد مدحاً ولا ذماً عند اطلاقها كالصلاة والزكاة والحج وسائر الاسماء الشرعية .

الثاني : أسماء دينية . وهي التي تفيد مدحاً أو ذماً نحو مسلم ومؤمن وكافر وفاسق .

ولا يُعنى البلاغيون بالحقيقة وأقسامها كثيرا . وانما تنصب عنايتهم على المجاز وأساليبه لانه هو الذي تتفاوت فيه الافهام ولانه واسع الخطو فسيح المدى يصول فيه الادباء ويجولون ويتصرفون فيه كل التصرف في حين لا يقدرون أن يخرجوا على الحقيقة خروجا واضحا ، لأنها مرتبطة بالوضع الاصلي ومقيدة بالمعجم الذي يحدد أبعادها .

المجـاز :

المجاز فن قديم عرفه المتقدمون واستعملوه في كلامهم بعد أن تطورت اللغة وأصبحت ألفاظها الوضعية تضيق بالمعاني الجديدة . ويرى بعض الباحثين ان اسناد الحياة الى الجمادات واسناد صفات الانسان الى غيره من الكائنات الحيّة وغيرها من بقايا العقائد القديمة . فكل من الشمس والقمر والكواكب كائن حي في نظر القدماء . والقول بان السماء تبكي وان الارض تضحك راجع الى هذه العقيدة في أذهان الناس ولو بصورة غير شعورية . ولذلك يدعـو بعضهم الى تفسير المجاز تفسيراً اسطوريا . ويعزو بعضهم هذه الظاهرة الى قوة الوجدان الإنساني الى درجة انه يمتد فيشمل ما يحيط به من الكائنات . فاذا ضحك رأى العالم يضحك من حوله . واذا بكى خيّل اليه أن العالم المحيط به يبكي معه . فالأساس العقلي في رأي هذا الفريق هو عمق العاطفة وسعة الخيال . ولذلك يرى بعض البلاغيين أن المجاز علم البيان باجمعه وانه أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة ، لان العبارة المجازية تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الاحوال حتى انه ليسمح بها البخيل ويشجع الجبان [1] .

واذا ما أصرّ المتأخرون على جعل التشبيه مقدمة لبحث الاستعارة وقالوا إنه ليس من علم البيان ، لان دلالته وضعية . فانهم لم يستطيعوا أن يخرجوا المجاز منه فهو عندهم أصل هذا الفن بل هو علم البيان وبه يمكن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة . وقد حفل الشعر العربي القديم بكثير مـن المجازات البديعة . وكان المجاز سبيلاً لتفنن الشعراء والكتاب . وفي القرآن الكريم كثير من هذا الفن وان اختلف الباحثون في ذلك فرأى بعضهم ان كتاب الله كله حقيقة . واذا كان معنى الحقيقة الصدق فذلك صحيح . أما إذا كان معنى المجاز العدول في اللفظ من معنى الى آخر فليس الأمر كذلك لانه جاء

(١) ينظر دراسات في علم النفس الأدبي ص ٤٤ — ٤٥ ، والصورة الأدبية ص ١٣٠ ، والمثل السائر ج ١ ص ٥٧ ، ٦٢ — ٦٣ .

الكثير منه في كتاب الله . وذهب فريق الى أن في كتاب الله العزيز مجازات وعليه معظم البلاغيين . قال الزركشي : « لا خلاف ان كتاب الله يشتمل على الحقائق . وهي كل كلام بقي على موضوعه كالآيات التي لم يتجوز فيها وهي الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه والداعية الى أسمائه وصفاته كقوله تعالى : « هُوَ اللهُ الذي لا إلهَ إلاّ هُوَ عالِمُ الغيبِ والشّهادَةِ [1] »

وأما المجاز فاختلف في وقوعه في القرآن والجمهور على الوقوع وأنكره جماعة منهم ابن القاص من الشافعية وابن خويز منداذ من المالكية . وحكي عن داود الظاهري وابنه وأبي مسلم الاصبهاني . وشبهتهم ان المتكلم لا يعدل عن الحقيقة الى المجاز إلا اذا ضاقت به الحقيقة فيستعير . وهو مستحيل على الله سبحانه . وهذا باطل . ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره . ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن [2] » .

وكان ابن قتيبة قد أشار الى ذلك منذ عهد مبكر فقال : « وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فانهم زعموا انه كذب ؛ لان الجدار لا يريد والقرية لاتسأل وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم . ولو كان المجاز كذبا وكل فعل ينسب الى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسداً لأنا نقول « نبت البقل » و « طالت الشجرة » و « أينعت الثمرة » و « أقام الجبل » و « رخص السعر [3] » .

أما في كلام العرب فقد ذهب قوم الى أن الكلام كله حقيقة ، وذهب آخرون الى أن الكلام كله مجاز لا حقيقة فيه . وفنّد ابن الاثير هذين الرأيين .

---

(١) الحشر ٢٢ .
(٢) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٢٥٥ .
(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩ .

وقال : « وكلا هذين المذهبين فاسد عندي [1] » لان الحقيقة هي حقيقة الالفاظ في دلالتها على معانيها . وليست هي بالحقيقة التي هي ذات الشيء أي نفسه فالحقيقة اللفظية هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في اللغة . والمجاز هو نقل اللفظ عن المعنى الموضوع له الى معنى آخر .

وقال العلوي : « إن من الناس من زعم أنّ اللغة حقيقة كلها وأنكر المجاز وزعم أنّه غير وارد في القرآن ولا في الكلام . ومنهم من زعم أنّ اللغة كلها مجاز وان الحقيقة غير محققة فيها . وهذان المذهبان لا يخلوان من فساد . فانكار الحقيقة في اللغة إفراط . وانكار المجاز تفريط . فان المجازات لا يمكن دفعها وانكارها في اللغة . فانك تقول : « رأيت الاسد » وغرضك الرجل الشجاع . وقوله تعالى : « وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ [2] » . « وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ [3] » الى غير ذلك . ولا يمكن إنكار الحقائق كاطلاق الارض والسماء عـلى موضوعيهما . وأيضا فانه اذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق لانه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة . فاذا بطل هذا القول فالمختار هو الثالث . وهو ان اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعا . فما كان من الالفاظ مفيداً لما وضع له في الاصل فهو المراد بالحقيقة . وما أفاد غير ما وضع له في أصل وضعه فهو المجاز [4] » .

وهذا عودة الى رأي ابن الاثير وهو الصحيح ، لان أية لغة لا يمكن أن تبقى محصورة في ألفاظها الوضعية وانه لا بدّ من انتقالها للدلالة على معان جديدة تتطلبها الحياة وتطورها . والمجاز كثير في اللغة العربية ويعدّ من مفاخرها وهو دليل الفصاحة ورأس البلاغة . ولذلك قال ابن قيم الجوزية : « فان المعنى الذي

(١) المثل السائر ج ١ ص ٩٥ .
(٢) يوسف ٨٢ .
(٣) الاسراء ٢٤ .
(٤) الطراز ج ١ ص ٤٤ .

استعملت العرب المجاز من أجله ميلهم الى الاتساع في الكلام وكثرة معاني الالفاظ ليكثر الالتذاذ بها . فان كل معنى للنفس به لذة ولها الى فهمه ارتياح وصبوة . وكلما دقّ المعنى رقّ مشروبه عندها وراق في الكلام انخراطه ولذّ للقلب ارتشافه وعظم به اغتباطه . ولهذا كان المجاز عندهم منهلاً موروداً عذب الارتشاف وسبيلاً مسلوكاً لهم على سلوكه انعكاف . ولذلك كثر في كلامهم حتى صار أكثر استعمالاً من الحقائق وخالط بشاشة قلوبهم حتى أتوا منه بكل معنى رائق ولفظ فائق . واشتدّ باعهم في إصابة أغراضه فأتوا فيه بالخوارق وزينوا به خطبهم وأشعارهم حتى صارت الحقائق دثارهم وصار شعارهم [1] » .

وقال العقاد : « فاللغة العربية لغة المجاز . لا لأنّها تستعمل المجاز . فكثير من اللغات تستعمل المجاز كما تستعمله اللغة العربية . ولكن اللغة العربية تسمى لغة المجاز لانها تجاوزت بتعبيرات المجاز حدود الصور المحسوسة الى المعاني المجردة فيستمع العربي الى التشبيه فلا يشغل ذهنه بأشكاله المحسوسة إلاّ ريثما ينتقل منها الى المقصود من معناه . فالقمر عنده بهاء . والزهرة نضارة . والغصن اعتدال ورشاقة . والطود وقار وسكينة [2] »

وذكر ابن جني [3] ان المجاز لا يقع في الكلام ويعدل عن الحقيقة اليه إلا لمعانٍ ثلاثة هي : الاتساع . والتوكيد . والتشبيه . فان عدمت هذه الاوصاف الثلاثة كانت الحقيقة البتة . فمن ذلك قول النبي — صلى الله عليه وسلم — في الفرس : « هو بحر » وأجرى معانيه الثلاثة على هذه العبارة . فاما الاتساع فلانه زاد في أسماء الفرس التي هي الفرس والجواد والطرف ونحوها البحر . وأما التشبيه فلانه يجري في الكثرة مجرى مائه . وأما التوكيد فلانه شبّه العرض

---

(١) الفوائد ص ١٠ .

(٢) اللغة الشاعرة ص ٥٤ .

(٣) الخصائص ج ١ ص ٤٤٢ وما بعدها .

بالجوهر ، وهو أثبت في النفس منه .

ولكن ابن الأثير وقف من ابن جني موقفاً عنيفاً بصدد هذه المسألة ونظر اليه نظرة الساخر فقال : « والنظر يتطرق اليه من ثلاثة أوجه . :

الاول : انه جعل وجود هذه المعاني سبباً لوجود المجاز ، بل وجود واحد منها سببا لوجوده ، ألا ترى أنّه اذا وجد التشبيه وحده كان ذلك مجازاً ، واذا وجد الاتساع وحده كان ذلك مجازاً ، ثم إن كان وجود هذه المعاني الثلاثة سبباً لوجود المجاز كان عدم واحد منها سببا لعدمه ....

وأما الوجه الثاني : فانه ذكر التوكيد والتشبيه ، وكلاهما شيء واحد على الوجه الذي ذكره ....

وأما الوجه الثالث فانه قال : « اما الاتساع فهو أنه زاد في أسماء الجهات والمحال كذا وكذا [1] » وهذا القول مضطرب شديد الاضطراب لانه ينبغي على قياسه أن يكون جناح الذل في قوله تعالى : « واخفِضْ لَهُما جَنَاحَ الذُّلّ [2] » زيادة في اسماء الطيور ، وذلك انه زاد في أسماء الطيور اسما هو الذل ... والاتساع في المجال لا يقال فيه كذا وانما يقال : هو أن تجري من الصفات على موصوف ليس أهلاً له لان تجري عليه لبعد ما بينه وبينها [3] » .

وكلام ابن الاثير صحيح ان كان ابن جني يقصد بعبارته هذا المعنى الذي يربط المجاز بثلاثة أمور هي : الاتساع والتشبيه والتوكيد ، لان سبيل المجاز واسعة ولها شعب كثيرة ، ويمكن أن يكون كل واحد مما ذكره سببا له .

ولا بدّ أن يكون لكل مجاز حقيقة ، وليس من الضروري أن يكون لكل

---

(١) اشارة الى تعليق ابن جني على قوله تعالى : «فأدخلناه في رحمتنا» الذي قال فيهبأن الاتساع انه زاد في أسماء الجهات والمحال اسما وهو الرحمة .

(٢) الاسراء ٢٤ .

(٣) المثل السائر ج ١ ص ٣٦٦ .

حقيقة مجاز . فان من الاسماء ما لا مجاز له كأسماء الاعلام لأنها وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات ، وكالاسماء التي لا أعم منها كالمعلوم والمجهول والمدلول وغير ذلك مما أشبهه [1] . والمجاز اذا كثر لحق بالحقيقة ومن ذلك ما تعارف عليه أصحاب الحرف والصناعات والعلوم وما شاع بين الناس وكثر تردده بحيث تنوسي فيه الاصل وأصبح حقيقة .

واللفظ لا يكون مجازاً إلا بشرطين :

أحدهما : أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بازائه أولاً ، وبهذا يتميز عن اللفظ المشترك وعن الكذب الذي ادعي فيه أنه مجاز .

وثانيهما : أن يكون النقل لمناسبة بين الاصل والفرع وعلاقة [2] .

تعريفه :

جاء في لسان العرب : « جزت الطريق وجاز الموضع جوازاً ومجازاً . وجاز به وجاوزه وأجازه غيره وجازه وجاوزه جوازاً وأجازه وأجاز غيره وجازه : سار فيه وسلكه . وجاوزت الموضع جوازاً بمعنى جزته . والمجاز والمجازة : الموضع » .

فالمجاز اسم للمكان الذي يجاز فيه كالمعاج والمزار وأشباههما ، وحقيقته هي الانتقال من مكان الى مكان . وأخذ هذا المعنى واستعمل للدلالة على نقل الألفاظ من معنى الى آخر . وعرّفوه تعريفات كثيرة فقال ابن جني وهو يعرف الحقيقة بأنها : « ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة ، والمجاز ما كان بضدّ ذلك [3] » .

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ٦٢ ، والجامع الكبير ص ٣٠ .

(٢) ينظر نهاية الايجاز ص ٤٧ ، وبديع القرآن ص ١٧٦ ، والفوائد ص ١١ .

(٣) الخصائص ج ٢ ص ٤٤٢ .

وقال عبد القاهر : « المجاز مَفْعَل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه . وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً [١] » . وقال : « وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها للملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز . وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضْعاً للملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز [٢] » .

وقال : « وأما المجاز فقد عوّل الناس في حدّه على حديث النقل . وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز [٣] » .

وقال الرازي : « والمجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه . وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي . أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا [٤] » . وهذا تعريف عبد القاهر الأول ويبدو أنه اختاره من بين التعريفات الثلاثة . وهو أوضح من الآخرين وأكثر تفصيلا . ولعله اختاره لهذا السبب من غير أن يشير الى التعريفين الآخرين .

وقال السكاكي : « المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع [٥] » . وقال : « ولك أن تقول : المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالاً في الغير بالنسبة الى نوع

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٦ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢٥ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .
(٤) نهاية الإيجاز ص ٤٦ .
(٥) مفتاح العلوم ص ١٧٠ .

حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع ».

ولك أن تقول : المجاز هو الكلمة المستعملة في معنى معناها بالتحقيق استعمالاً في ذلك بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع » .

وقال العلوي : « المجاز (مَفْعَل) واشتقاقه إما من الجواز الذي هو التعدي في قولهم : « جزت موضع كذا » اذا تعديته ، أو من الجواز الذي هو نقيض الوجوب والامتناع . وهو في التحقيق راجع الى الأول ، لأن الذي لا يكون واجبا ولا ممتنعا يكون متردداً بين الوجود والعدم فكأنه ينتقل من الوجود الى العدم أو من العدم الى الوجود . فاللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي شبيه بالمتنقل فلا جرم سمي مجازاً [1] » . ثم قال : « وأحسن ما قيل فيه : ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأول والثاني » . وهذا عنده أحسن تعريف للمجاز ، لأن ما قاله ابن جني وعبد القاهر وأبو عبدالله وابن الأثير فاسد في تعريفه .

وهذه تعريفات أصحاب المعاني والبيان . أما البديعيون فقالوا في تعريفه : « المجاز عبارة عن تجوز الحقيقة بحيث يأتي المتكلم الى اسم موضوع لمعنى فيختصه اما أن يجعله مفرداً بعد أن كان مركباً أو غير ذلك من وجوه الاختصاص [2] » .

أقسامه :

تحدث البلاغيون والنقاد عن المجاز في كتبهم . وسمّى أبو عبيدة (ـ ٢٠٩ هـ) أحد كتبه « مجاز القرآن » وعالج فيه كيفية التوصل الى فهم

(١) الطراز ج ١ ص ٦٣ .
(٢) خزانة الأدب للحموي ص ٤٣٦ .

المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب في كلامهم وسننهم في وسائل الابانة عن المعاني. ولم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية.

وسمى الشريف الرضي (ـ ٤٠٦ هـ) أحد كتبه « تلخيص البيان في مجازات القرآن » وسمى كتابا آخر له « المجازات النبوية ». وكان المجاز في هذين الكتابين واسع المعنى يشمل صوره كلها ولاسيما الاستعارة.

وتعرض الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) للمجاز وهو عنده صوره المختلفة. ومن لطيف كلامه تعليقه على الآية الكريمة: « إنَّ الذين يأكُلُونَ أموالَ اليتامَى ظُلْماً إنّما يأكُلُون في بُطونِهِم ناراً وسَيَصْلَوْنَ سَعيراً »[(١)]، وقوله إنّها من باب المجاز والتشبيه على شاكلة قوله تعالى: « أكّالُونَ للسُّحْتِ »[(٢)]، وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب. ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل. وقال الله ـ عز وجل ـ في تمام الآية: « إنما يأكلون في بطونهم ناراً ». وهذا مجاز آخر. وقرن بالآية بعض آيات أخر من التنزيل الحكيم وبعض أشعار العرب التي تجري مجراها في الاستعارة، ثم عقب بقوله: « فهذا كله مختلف. وهو كله مجاز[(٣)] ».

وكتب ابن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ) بحثاً مستفيضاً عن المجاز في كتابه « تأويل مشكل القرآن ». وتحدث الآخرون عن هذا الفن غير أنهم لم يقسموه، وعندما وضع عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ) كتابيه « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » أخذ المجاز منزلته واستقرت قواعده وأصوله، وقسمه الى مجاز لغوي ومجاز عقلي وفرّق بينهما. وقال: « إنه إذا

---

(١) النساء ١٠.
(٢) المائدة ٤٢.
(٣) الحيوان ج ٥ ص ٢٥ ـ ٢٨.

وقع في الاثبات فهو متلقى من العقل ، واذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة [1] » . وقال : « واعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : « اليد » مجاز في النعمة و « الأسد » مجاز في الانسان . وكل ما ليس بالسبع المعروف ، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على ذلك إما تشبيهاً وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه . ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة . وذلك أن الأوصاف اللاحقة من حيث هي جمل لا يصح ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لأن التأليف هو إسناد فعل الى اسم أو اسم الى اسم . وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم » [2] .

وفي هذا النص يتضح أنه قسم المجاز الى :

١ — لغوي ، وهو عنده نوعان :

الأول : يقوم على المشابهة ، وهو ما يسمى بالاستعارة .

الثاني : لا يقوم على المشابهة وانما يكون « لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه » وهو ما يسمى بالمجاز المرسل .

٢ — عقلي ، وهو الذي يعتمد على الاسناد .

وسار البلاغيون على خطا عبد القاهر وقسمه الرازي (— ٦٠٦ هـ) إلى مجاز في الاثبات ومجاز في المثبت ، وهما العقلي واللغوي ، وقال إن المجاز في الاثبات في الجملة والمجاز في المثبت في المفرد ، وأوضح هذا التقسيم الذي قد يثير

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٤٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٧٦ .

السؤال فقال : « لأن المثبت لا بدّ وأن يكون مفرداً أو في قوة المفرد . والاثبات انما يكون في الجملة . فاذا رأيتهم يقولون تارة : المجاز اما أن يكون مفرداً أو جملة . وأخرى المجاز أما أن يكون في الاثبات أو في المثبت . فأعتقد أن التقسيمين متلازمان . وكل مجاز في الجملة فهو مجاز في الاثبات وبالعكس . وكل مجاز في المفرد فهو مجاز في المثبت وبالعكس . و الفرق بينهما أن انقسام المجاز الى ما يكون في الاثبات والى ما يكون في المثبت سابق في الرتبة على انقسامه الى الجملة والى المفرد . فان الاثبات والمثبت ركنان لقوام الخبر . وأما كون الاثبات مقتضيا للجملة وكون المثبت مفرداً فحكمان عارضان لهما بعد تمام حقيقتهما [١] » .

وقسّمه السكاكي (— ٦٢٦ هـ) الى لغوي ويسمى مجازاً في المفرد ، وعقلي ويسمى مجازاً في الجملة . ثم قسم مبحث المجاز الى خمسة فصول هي :

الأول : المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة غير المفيد .

الثاني : المجاز اللغوي الراجع الى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه .

الثالث : الاستعارة .

الرابع : المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة في الكلام .

الخامس : المجاز العقلي .

وهذا تقسيم السابقين ، ولم يقره السكاكي ورأى أن المجاز ينبغي أن يكون لغويا كله ، وهو مفيد وغير مفيد ، والمفيد استعارة وغير استعارة . وقسمه القزويني (— ٧٣٩ هـ) الى مفرد ومركب ، وقال عن المفرد : « أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته [٢] » . وهو لغوي وشرعي وعرفي .

(١) نهاية الايجاز ص ٤٨ — ٤٩ .
(٢) الايضاح ص ٢٦٨ .

وقال عن المركب : « وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه »[1] . وهو التمثيل على سبيل الاستعارة . ثم قسم المجاز الى مرسل واستعارة . وأوضح تقسيم انتهى اليه البلاغيون هو تقسيم المجاز الى :

١ — عقلي .

٢ — لغوي ، وهو قسمان : المرسل والاستعارة .

المجاز العقلي :

وهو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي ويكون المجاز من طريق التركيب أو الاسناد .

واذا ما ذهبنا نستقصي بحث هذا النوع من المجاز عند القدماء لا نجدهم يشيرون الى اسمه هذا أو علاقاته وان كانت في كتاب سيبويه بعض أمثلته كقول الخنساء :

ترتعُ ما رَتَعَتْ حتى إذا ادَّكَرَتْ
فانّما هي إقبـــالٌ وإدْبــــارُ

وكقولهم : « نهارُكَ صائمٌ » و « ليلُكَ قائمٌ »[2] ، وهذا الكلام محمول عنده على السعة والحذف .

وفي كتاب « الكامل » للمبرد أمثلة له كقول جرير :

لقد لُمْتِنــا يا أمَّ غيلانَ في السُّرى
ونِمْتِ وما ليلُ المطيِّ بنــــائمِ

---

(١) الايضاح ص ٣٠٤ .

(٢) كتاب سيبويه ج ١ ص ١٦٩ ، وتنظر ص ٨٠ ، ٨٩ ، ١٠٨ ، ١١٠ .

وقول رؤبة بن العجاج :

حـــارث قد فرّجْتَ عني غمي
فنام ليلي وتجلّى همّـــــي [1]

والمبرد يذهب في ذلك مذهب سيبويه . ويرى أن في هذا الأسلوب مبالغة الى جانب السعة والحذف .

ونجد أمثلة له في كتاب « الموازنة» للآمدي وهي الأمثلة السابقة[2] . وفي كتاب « الصاحبي » لابن فارس الذي سماه « إضافة الفعل الى ما ليس بفاعل في الحقيقة » [3] ، وغير ذلك من كتب البلاغة والنحو واللغة . ولكن هؤلاء لم يسموه باسمه ويرجع الفضل الى فصله عن المجاز اللغوي الى عبد القاهر الجرجاني الذي أولاه عناية كبيرة ، وقال في تعريفه : « وحدّه ان كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول فهو مجاز » [4] . وسماه مجازاً عقلياً ومجازاً حكمياً ومجازاً في الاثبات واسناداً مجازيا [5] . وسمّـــاه السكاكي مجازاً عقلياً وتابعه ابن مالك والقزويني . وعلل المتأخرون هـــذه التسميات المختلفة فقال ابن يعقوب المغربي : « ومن الاسناد مطلقاً مجاز عقلي ؛ لأنّ حصوله بالتصرف العقلي ، ويسمى مجازاً حكمياً لوقوعه في الحكم بالمسند اليه ، ويسمى أيضاً مجازاً في الاثبات لحصوله في إثبات أحد الطرفين للآخر ، والسلب حقيقته ومجازه تابع لما يحقق في الاثبات . ويسمى أيضاً إسناداً مجازيا نسبة الى المجاز بمعنى المصدر ؛ لأن الاسناد جاوز به المتكلم حقيقته وأصله الى غير ذلك [6] » .

---

(١) الكامل ج ١ ص ١١٨ ، ١٨٨ ، ج ٣ ص ١١٧٠ .
(٢) الموازنة ج ١ ص ١٦٥ ، ١٩١ ، ٢١٦ .
(٣) الصاحبي ص ٢١٠ .
(٤) أسرار البلاغة ص ٣٥٦ .
(٥) ينظر دلائل الاعجاز ص ٢٢٧ ، ٢٣١ ، وأسرار البلاغة ص ٣٣٨ .
(٦) مواهب الفتاح (شروح التلخيص) ج ١ ص ٢٣١ .

ويرى بهاء الدين السبكي أن يسمي هذا اللون «مجاز الملابسة» ولا يقال «مجاز إسناد» لقلة استعمال الاسناد بين الفعل وفاعله أو ما قام مقامه. ولعل الذي دعاه الى ذلك أنه وجد أن علاقة المجاز العقلي هي الملابسة كما يفهم من كلام القزويني، وانه لا بدّ منها في كل مجاز من هذا النوع. والى ذلك أشار السيوطي بقوله: «المجاز في التركيب ويسمى مجاز الاسناد، والمجاز العقلي، وعلاقته الملابسة وذلك أن يسند الفعل أو شبهه الى غير ما هو له أصالة لملابسته له كقوله تعالى:

«وَإذا تُلِيَتْ عَلَيهِم آياتُهُ زادَتْهُم إيماناً[1]».

إنّ عبد القاهر فتح السبيل للبلاغيين بدراسته العميقة لهذا النوع من المجاز. ولذلك ذهب المرحوم طه حسين الى أن المجاز العقلي من ابتكاره[2]. وكان العلوي قد نبّه الى ذلك من قبل. وقال: «اعلم أن ما ذكرناه في المجاز الاسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة كالزمخشري وابن الخطيب الرازي وغيرهما[3]».

والمجاز الواقع في الاثبات عند الجرجاني متلقى من العقل وفي المثبت متلقى من اللغة. فالأول عقلي والثاني لغوي، وذلك أن الاثبات اذا كان من شرطه أن يقيد مرتين ولزم من ذلك أن لا يحصل إلا بالجملة التي هي تأليف بين حديث ومحدث عنه أو مسند ومسند اليه، علمت أن مأخذه العقل وانه القاضي فيه دون اللغة؛ لأنّ اللغة لم تأتِ لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفي.

وتحدث عن المجاز العقلي في كتابيه الشهيرين، وخلاصة ما قاله ان في الكلام مجازاً يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة وتكون الكلمة متروكة

---

(١) الأنفال ٢، ينظر الاتقان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣٦.
(٢) البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر – مقدمة نقد النثر ص ٢٩.
(٣) الطراز ج ٣ ص ٢٥٧.

على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية وتعريض كقولهم : « نهارُك صائمٌ » و « ليلُك قائمٌ » ، و « نام ليلي وتجلّى همّي » ، وقوله تعالى : « فمَا رَبِحَتْ تجارَتُهُمْ »[1] . وقول الفرزدق :

سقاها خروقٌ في المسامع لم تكنْ
علاطاً ولا مخبوطةً في الملاغمِ [2]

قال عبد القاهر معلقاً على هذه الأمثلة : « أنت ترى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن في أحكام أجريت عليها . أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك : « نهارُك صائمٌ » و « ليلُك قائمٌ » في نفس « صائم » و « قائم » ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في « ربحت » ولكن في إسنادها الى التجارة . وهذا الحكم في « سقاها خروق » ليس التجوز في « سقاها » ولكن في أن أسندها الى الخروق . أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد بـ « صائم » غير الصوم ولا بـ « قائم » غير القيام ولا بـ « ربحت » غير الربح ولا بـ « سقت » غير السقي كما أريد في قوله : « وسالت بأعناق المطي الأباطح » غير السيل [3] » .

وذكر أمثلة كثيرة للمجاز العقلي وقارنها بمجاز الحذف . من ذلك قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرتْ
فإنما هي إقبالٌ وإدبـــــارُ

---

(١) البقرة ١٦ .
(٢) علاط الناقة : وسمه بالعلاط وهي صفحة العنق أو حبل يجعل في عنق البعير . الملغم : الفم والأنف وما حوله ، والجمع : ملاغم .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٢٨ .

وذلك أن الشاعرة لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما فتكون قد تجوّزت في نفس الكلمة وانما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وانه لم يكن لها حال غيرهما . كأنها قد تجسّمت من الاقبال والادبار . وانما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الاقبال والادبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة . ولم ترد الاستعارة هنا في شيء . ولم يعد هذا على الاطلاق معداً ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مثل قوله — عز وجل — : « وَاسْأَلِ القَرْيَةَ [1] » ومثل قول النابغة الجعدي :

وكيف تواصل مَنْ أصْبَحَتْ
خلالته كــأبي مَرْحَبِ [2]

وقول الأعرابي :

حَسِبْتُ بُغام راحلتي عَناقــاً
وما هي وَيْبَ غيرك بالعَناقِ [3]

قال عبد القاهر : « وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون إنه في تقدير » فانما هي ذاتُ إقبال وإدبار » ، ذاك لأن المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ إذا دلّ الدليل عليه الى سائر ما إذا حذف كان في حكم المنطوق به . وليس الأمر في بيت الخنساء ؛ لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : «فانما هي ذاتُ إقبال وإدبار» أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مغسول والى كلام عامي مرذول وكان سبيلنا سبيل

---

(١) يوسف ٨٢ .
(٢) الخلالة : الصداقة . أبو مرحب : الظل .
(٣) العناق : المعزى . ويب : مثل ويل وزناً ومعنى واستعمالاً .

من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بَدَتْ قَمراً ، ومالت خُوط بـان
وفاحَتْ عنبراً ، ورنت غزالا

إنه في تقدير محذوف وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ، ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال . في أنا نخرج الى الغثاثة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ويخفض من شأنها ، ويصد أوجهنا عن محاسنها ، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا . فالوجه أن يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالاً وإدباراً حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات فيقال : إنما هي ذات إقبال وإدبار . فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على إرادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في « حسبتَ بُغام راحلتي عَناقا » حين كان المعنى والقصد أن يقول : « حسبتَ بغام راحلتي بغامَ عَناق » فمما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق ، صحيح المعرفة ، نسّابة للمعاني [1] » .

وفي هذا النص فهم دقيق للمجاز العقلي في بيت الخنساء والآية الكريمة ، وهو يختلف عن فهم النحاة حينما يقدرون محذوفا وبذلك يوجهون الكلام توجيها لم يقصده الشاعر . وفرق كبير بين أن تكون الناقة ذات إقبال وادبار ، وبين أن تتجسم حتى كأنها هي الاقبال والادبار .

وليس بواجب في المجاز العقلي أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا نحن نقلنا الفعل اليه عدنا به الى الحقيقة مثل أن نقول في « رَبِحَتْ تجارتُهم » : ربحوا في تجارتهم .وفي « يحمي نساءَنا ضربٌ » : نحمي نساءنا بضرب . فان

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٤ .

ذلك لا يتأتى في كل شيء . ونحن لا نستطيع أن نثبت للفعل « أقدمني بلدك حق لي على إنسان» فاعلاً سوى «الحق» ، وكذلك لا نستطيع في قول الشاعر :

وصيّرني هـــواك وبي لِحَيْنِي يُضْرَبُ المَثَــلُ

وقولـــه :

يَزِيدُكَ وَجْهُــهُ حُسْنـــاً إذا ما زِدْتَـــــه نَظَرا

أن نزعم أنّ لـ « صيّرني » فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما في « ربحت تجارتهم » و « يحمي نساءنا ضربٌ » . ولا نستطيع كذلك أن نقدر لـ « يزيد » في « يزيدك وجهُهُ » فاعلاً غير الوجه .

وهذا النوع من المجاز كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الابداع والاحسان والاتساع في طرق البيان . وسبب اللطف فيه أنه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز بسهولة بل تحتاج في كثير من الأمر الى أن تهيء الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم الذي ربط به عبد القاهر فنون البلاغة . ومثال ذلك قول الشاعر :

تناس طلابَ العامرية إذْ نأتْ
بأسْجَحَ مرقالِ الضُّحى قَلِقِ الضفْرِ[1]
إذا ما أحسّتْهُ الأفاعي تحيّزتْ
شواةَ الأفاعي من مثلمةٍ سُمْرِ[2]
تجوبُ له الظلماءَ عينٌ كأنّها
زجاجةُ شَرْبٍ غير ملأى ولاصفرِ[3]

---

(1) الأسجح من الابل : هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل . مرقال الضحى : أي يسرع السير في الضحى . الضفر : الحزام وقلقه من الضمور .

(2) يقول : إذا مشى ليلاً والأفاعي خارجة من جحورها وأحست به تحيزت شواتها أي جلودها وانقبضت عن طريقه . المثلمة السمر : هي الاخفاف تثلمها السير على الحجارة .

(3) الشرب : جماعة الشاربين . صفر : خالية .

قال عبد القاهر : « يصف جملاً ويريد أن يهتدي بنور عينيه في الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها . ولولاها لكانت الظلماء كالسدّ والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلاً . فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : « تجوب له » فعلّق « له » بـ « تجوب » لما صلحت العين لأن « يُسند » « تجوب » اليها ولكان لا تتبين جهة التجوز في جعل « تجوب » فعلاً للعين كما ينبغي . وكذلك تعلم أنه لو قال مثلاً : « تجوب له الظلماءَ عينُه » لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يصيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن . فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير انك تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وأنت تحتاج في الأمر الأكثر الى أن تمهد لها وتقدم او تؤخر ما يعلم به انك مستعير ومشبّه . ويفتح طريق المجاز الى الكلمة . ألا ترى الى قوله :

وصاعقةٍ من نَصْلِه ينكفي بهـا
على أرؤس الأقران خمسُ سحائبِ

عنى بخمس السحائب أنامله . ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعةً ولم يرمها اليك بغتةً ، بل ذكر ما ينبيء عنها ويستدل به عليها . فذكر أن هناك صاعقة وقال : « من نصله » فبيّن أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال : « أرؤس الأقران » ثم قال : « خمس » فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد فبان من مجموع هذه الأمور غرضه [1] » .

وأخذ الزمخشري آراء عبد القاهر وطبقها في تفسيره « الكشاف » . وقال في الآية الكريمة : « فما ربحتْ تجارتُهم » : « قلت : هو من الاسناد المجازي .

---

(١) دلائل الاعجاز . ص ٢٣١ – ٢٣٢

وهو أن يسند الفعل الى شيء يلتبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين » [1] .

وسار الرازي على خطاه وان خالفه في بعض الأحيان [2] ، ولما وضع السكاكي البلاغة وضعها الأخير بحث المجاز العقلي في علم البيان وقال عنه : « المجاز العقلي ، هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع [3] » . ولكنه بعد أن فصّل القول فيه عاد وأنكره ورأى نظمه في سلك الاستعارة بالكناية وذلك بجعل «الربيع» في «أنبت الربيعُ البقل» استعارة بالكناية على الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة، وجعل نسبة الانبات اليه قرينة الاستعارة[4]. والى ذلك ذهب العلوي أيضا وقال ان أمثلة المجاز العقلي مجازات لغوية استعملت في غير موضوعاتها الأصلية ، واعتبر ما ذهب اليه الرازي من أنها عقلية فاسداً من وجهين :

الأول : لأن فائدة المجاز ومعناه حاصل في المجازات المركبة من أنه أفاد معنى غير مصطلح عليه . فلهذا كان المركب بالمعاني اللغوية أشبه .

الثاني : ان المجاز في « زيد أسد » لغوي فيجب أن يكون المركب أيضا كذلك ، والجامع بينهما ان كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له في أصل تلك اللغة فوجب الحكم عليه لغويا [5] .

وقال : « والمختار ان المجاز لا مدخل له في الاحكام العقلية ولاوجه

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٣ ، وينظر المطول ص ٥٨ .
(٢) ينظر نهاية الايجاز ص ٤٧ وما بعدها .
(٣) مفتاح العلوم ص ١٨٥ .
(٤) مفتاح العلوم ص ١٨٩ .
(٥) الطراز ج ١ ص ٧٥ — ٧٦ .

لتسمية المجاز بكونه عقلياً ؛ لأنّ ما هذا حاله انما يتعلق بالاوضاع اللغوية دون الاحكام العقلية[1] » .

واعتبره القزويني مجازاً بالاسناد . وأخرجه من علم البيان وأدخله في علم المعاني . وعقد له فصلاً وقال عنه : « إننا لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعل السكاكي ومَنْ تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان[2] » ؛ ولان الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي .

ولعل ما ذهب اليه السكاكي والعلوي أولى بالأخذ . وبذلك ينقسم المجاز إلى مفرد وهو ما كان في اللفظة الواحدة . ومركب وهو ما كان في التركيب والمجاز العقلي ثلاثة أقسام :

أقسامه :

الاول : ما طرفاه حقيقتان نحو : « أنبت الربيعُ البقل » ، وقوله تعالى : « وإذا تُلِيَتْ عليهم آياتُهُ زادتْهُم إيماناً[3] » . وقوله : « وأخرجتِ الأرضُ أثقالَها » . [4]

الثاني : ما طرفاه مجازيان نحو قوله تعالى : « فما ربحتْ تجارتُهُم[5] » ، وقولهم : « أحيا الارضَ شبابُ الزمان » .

الثالث : ما طرفاه مختلفان ، أي ما كان أحدُ طرفيه — المسند أو المسند اليه — مجازاً دون الآخر ، كقوله تعالى : « تُؤْتِي أُكُلَها كلَّ حينٍ بإذنِ

---

(١) الطراز ج ١ ص ٢٥٠ .
(٢) الايضاح ص ٣١ .
(٣) الأنفال ٢ .
(٤) الزلزلة ٢ .
(٥) البقرة ١٦ .

ربِّها [1] » وقولهم : « أحيا الارضَ الربيعُ » و « أنبت البقل شَبابُ الزمان » و « أحيْيَني رؤيتك » أي : آنستني وسرّتني . ومنه قول المتنبي :

وتحيي له المال الصوارمُ والقنـا ويقتلُ ما تُحيي التبسّمُ والجدا

قرينته :

ولا بدَّ له من قرينة إما لفظية كقول أبي النجم :

قد أصْبَحَتْ أمُّ الخيار تدّعي عليَّ ذنباً كله لم أصْنَــع
مِن أنْ رأتْ رأسي كرأس الأصلع ميَّز عنه قُنْزُعاً عن قُنْزُعِ [2]
جَذْبُ الليالي : أبْطِئي أوْ أسْرِعي

وهذا مجاز بدليل قوله بعده :

أفناه قيلُ اللهِ للشمس اطلعي حتى إذا وافاك أُفْقٌ فارجعي

أو غير لفظية كاستحالة صدور المسند من المسند اليه أو قيامه به عقلاً مثل : « محبتك جاءت بي اليك » أو عادة مثل « هزم الخليفةُ الجند » وكصدور الكلام من الموحِّد في مثل قول الشاعر :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كرُّ الغداة ومرُّ العشيّ

علاقته :

ولا بدَّ لهذا النوع من المجاز أن تكون له علاقة . وأشهر علاقاته :

١ — المفعولية : فيما بُني للفاعل واسند إلى المفعول به الحقيقي . كقوله تعالى : « عيشَةٍ راضيةٍ [3] » . وهي مرضيّة .

(١) ابراهيم ٢٥ .
(٢) القنزع : الشعر حوالي الرأس .
(٣) القارعة ٧ .

٢ – الفاعلية : فيما بُني للمفعول وأسند للفاعل الحقيقي مثل : « سَيْلٌ مُفْعَم » ؛ لأنّ السَّيل هو الذي يُفْعِم ، أي : يملأ .

٣ – المصدرية : فيما بُني للفاعل وأسند إلى المصدر مجازاً ، مثل : « شِعْرٌ شاعرٌ » فقد أسند « شاعر » إلى ضمير المصدر وحقه أن يسند إلى الفاعل أي « الشاعر » ؛ لانه هو الفاعل الحقيقي . ومثله قول أبي فراس الحمداني :

سيذكُرُني قومي إذا جَــدَّ جِدُّهم
وفي الليلةِ الظلماءِ يُفْتَقَدُ البــدْرُ

فقد أسند « جَدّ » إلى « الجدّ » وهو ليس بفاعل له بل فاعله الجادّ .

٤ – الزمانية : فيما بُني للفاعل وأسند للزمان مثل : « نهارُه صائمٌ » و « ليلُه قائمٌ » ، لأنّ النهار لا يصوم ، والليل لا يقوم وإنما يُصام في النهار ويُقام في الليل ، والفاعل الحقيقي هو الصائم والقائم . ومنه قوله تعالى : « والضُّحى . والليل إذا سَجَى (١) » ، والليل لا يسكن وانما تسكن حركات الناس فيه . ومنه قول الشاعر :

لقد لُمتِنا يا أمَّ غيلان في السُّرى
ونِمْتِ وما ليلُ المطيِّ بنائــــمِ

ومنه

مَنْ سَرَّه زمَنٌ ساءته أزْمـــانُ

فقد أسندت الاساءة والسرور إلى الزمن وهو لم يفعلهما بل كانا واقعين فيه على سبيل المجاز .

٥ – المكانية : فيما بُني للفاعل وأسند للمكان . كقوله تعالى : « وجَعَلْنا

(١) الضحى ١ و ٢ .

الأنهار تجري من تحتهم (١) » . والنهر لا يجري لانه مكان جري الماء . وإنما يجري ما فيه وهو الماء .

٦ — السببية : فيما بُني للفاعل وأسند للسبب . مثل : « بنى الحاكمُ المدينة » والحاكم لم يبنِ وانما بنى العمال بسببه أو بأمره . ومنه قول الشاعر :

إنّي لمن معشرٍ أفنى أوائلهم قيلُ الكماة : ألا أينَ المحامونا

. والقيل لم يفنِ . وإنما الذي أفنى هو الشجعان .

والمجاز العقلي كثير في الكلام العربي وفي كتاب الله العزيز كقوله تعالى :

« وإذا تليَتْ عليهم آياتُهُ زادَتْهُم إيماناً (٢) » نسبت زيادة الايمان إلى الآيات وهي من عند الله أو من فعله لكون الآيات سبباً فيها .

وقوله : « وأخرجت الأرضُ أثقالَها » (٣) فان الاخراج حقيقة في الدلالة على معناه والارض حقيقة لأنها موضوعة على معناها الاصلي . والمجاز إنما نشأ من جهة إسناد الاخراج إلى الارض .

وقوله : « يذبّحُ أبناءَهُم (٤) » والفاعل غيره . ونسب الفعل اليه لكونه الآمر به .

وقوله : « ينزعُ عنهما لباسَهُما » (٥) نسب النزع الذي هو فعل الله إلى إبليس ، لان سببه أكل الشجرة .

وقوله : « فما ربحت تجارتُهُم (٦) » . جعل التجارة الرابحة .

---

(١) الأنعام ٦ .
(٢) الأنفال ٢ .
(٣) الزلزلة ٢ .
(٤) القصص ٤ .
(٥) الأعراف ٢٧ .
(٦) البقرة ١٦ .

وقوله : « فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ [1] » ؛ لان الامر هو المعزوم عليه بدليل : « فإذا عزمتَ فتوكّلْ على الله [2] » .

وقوله : « أَلَمْ تَرَ إلى الّذين بدّلُوا نعمةَ اللهِ كُفْراً وأحلّوا قومَهم دار البَوار [3] » ، فنسب الاحلال الذي هو فعل الله إلى أكابرهم ؛ لأنّ سببه كفرهم وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر .

وقوله : « يوماً يَجعَلُ الوِلْدانَ شِيباً [4] » نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه .

وقوله : « حتّى إذا أخذتِ الأرضُ زُخرُفَها وازّيّنَتْ [5] » ، والمجاز حاصل من جهة اسناد الأخذ إلى الارض [6] .

وفي هذا ردّ على الذين يذهبون إلى عدم وقوع المجاز العقلي في القرآن لايهام المجاز الكذب ، وكتاب الله منزه عنه . وقد أحسن القدماء كعبد القاهر والسكاكي والقزويني حينما قرروا ان القرآن الكريم لا يخلو من هذا الاسلوب الرفيع الذي له أثره وقيمته في التعبير وان أنكره السكاكي ونظمه في سلك الاستعارة المكنية وأدخله القزويني في علم المعاني . وكان حقه أن يبحث مع أنواع المجاز الاخرى ، ولذلك كان منهجه في هذه المسألة مثار نقد المتأخرين السائرين في ركابه . قال التفتازاني شارح تلخيصه : « وفيه نظر ؛ لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال . وظاهر أن البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا

---

(١) محمد ٢١ .
(٢) آل عمران ١٥٩ .
(٣) ابراهيم ٢٨ .
(٤) المزمل ١٧ .
(٥) يونس ٢٤ .
(٦) ينظر أسرار البلاغة ص ٣٥٦ ، والايضاح ص ٢٧ .

يكون داخلاً في علم المعاني ، وإلاّ فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضاً من أحوال المسند اليه أو المسند [1] » .

وليس ملزماً لأحد ما ذهب اليه بعضهم من أن هذا المجاز من مباحث علم الكلام وأولى به أن يضم اليها ؛ لانه كما اتضح من كلام عبد القاهر والقزويني والعلوي يعدّ كنزاً من كنوز البلاغة وذخراً يعمد اليه الكاتب البليغ والشاعر المفلق والخطيب المصقع . وليس أدلّ على ذلك من أن القدماء استعملوه في كلامهم وان القرآن الكريم حفل بالوان منه وان البلاغيين والنقاد أشاروا اليه وذكروا أمثلته وان لم يطلق عليه الاسم إلا مؤخراً على يد عبد القاهر . وهذا كله يدل على ان المجاز العقلي لون من ألوان التعبير وأسلوب من أساليب التفنن في القول ولا يخرجه من البلاغة إفساد المتأخرين له وادخال مباحث المتكلمين فيه عند تعرضهم للفاعل الحقيقي .

المجاز المرسل :

يكون المجاز اللغوي في نقل الالفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة . وقد يسمى المجاز المفرد . وقد قسمه القزويني إلى مرسل واستعارة ؛ لان العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو استعارة وإلاّ فهو مجاز مرسل . وعرف المرسل بقوله : « وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه [2] » كاليد اذا استعملت في النعمة أو في القدرة .

وسمي هذا النوع مرسلاً ؛ لأنّ الارسال في اللغة الاطلاق ، والمجاز الاستعاري مقيّد بادعاء ان المشبه من جنس المشبه به ، والمرسل مطلق من

---

(١) المطول ص ٥٤ .
(٢) الايضاح ص ٢٧٠ .

هذا القيد . وقيل : إنما سمي مرسلاً لارساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل ردّد بين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فانه بعلاقة واحدة وهي المشابهة .[1]

ولم نجد أحداً أطلق اسم المجاز المرسل على هذا النوع قبل السكاكي[2]، وكان القدماء قد ذكروا أنواعه وان لم يسموه . ومنهم الفراء الذي قال في قوله تعالى : « فَلْيَدْعُ نادِيَهُ »[3] : « والعرب تقول : النادي يشهدون عليك والمجلس . يجعلون النادي والمجلس والمشهد والشاهد — القوم قوم الرجل[4] » .

وأشار الآمدي إلى السببية والمجاورة . وهي من علاقات المجاز المرسل كقولهم للمطر : سماء . وقولهم : « ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم » وقال الشاعر :

إذا سقط السماءُ بأرض قومٍ   رعيناه وإنْ كانوا غضابـا

أراد : إذا سقط المطر رعيناه أي : رعينا النبت الذي يكون عنه . ولهذا سمي النبت ندى ؛ لانه عن الندى يكون . وقالوا : « ما به طِرْق » أي ما به قوة ، والطرق : الشحم ، فوضعوه موضع القوة ، لأنّ القوة عنه تكون . وقولهم للمزادة راوية . وانما الراوية البعير الذي يُسقى عليه الماء فسمي الوعاء الذي يحمله باسمه . ومن ذلك « الخفض » متاع البيت فسمي البعير الذي يحمله خفضا . وهذه بعض أنواع المجاز المرسل الذي تحدث عنه المتأخرون[5] .

وقال ابن جني عن البيت :

(١) تنظر حاشية الدسوقي (شروح التلخيص) ج ٤ ص ٢٩ .
(٢) مفتاح العلوم ص ١٩٥ – ١٩٦ .
(٣) العلق ١٧ .
(٤) معاني القرآن ج ٣ ص ٢٧٩ .
(٥) الموازنة ج ١ ص ٣٤ ، وينظر كتابنا اتجاهات النقد الأدبي في القرن الرابع للهجرة ص ٢٣٠ – ٢٣١ .

ذرِ الآكلين الماءَ ظلماً فما أرى
ينالون خيْراً بَعْدَ أكلهم الماءا

« فكأنه من باب الاكتفاء بالسبب عن المسبب . يريد : قوماً كانوا يبيعون الماء فيشترون بثمنه ما يأكلونه فأكتفى بذكر الماء الذي هو سبب المأكول من ذكر المأكول [1] » .

وقسّم الامام الغزالي المجاز إلى أربعة عشر نوعاً ومعظمها تدخل في المجاز المرسل. وذكر ابن الاثير انها ترجع إلى التوسع والتشبيه والاستعارة[2]، ولعل سبب ذلك ان المجاز المرسل لم يأخذ عنده صورة واضحة بل لم يكن مصطلحه معروفاً ، والاقسام التي ذكرها الامام الغزالي هي من باب المجاز المرسل .

وتكلم عبد القاهر على هذا النوع من المجاز ولم يسمه مرسلاً وانما هو لغوي يقرن بالاستعارة وان كانت علاقته غير المشابهة . وفي قوله : « وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه [3] » تمييز للمجاز المرسل عن الاستعارة ومعنى ذلك ان عبد القاهر لمس الفرق بين اللونين ، وكان السكاكي — فيما نعلم — أول من أطلق التسمية وتابعه بدر الدين بن مالك والقزويني وغيرهما من البلاغيين . وتوسع ابن قيّم الجوزية والعلوي والزركشي في بحث هذا النوع وجمعوا له علاقات كثيرة ومن أشهرها :

علاقاته :

١ — الجزئية : وهي تسمية الشيء باسم جزئه كالعين في الرقيب . وكقوله تعالى : « قُمِ الليل إلاّ قليلا [4] » . أي : صلّ . وقوله : « فتحريرُ

(١) الخصائص ج ١ ص ١٥٢ .
(٢) ينظر المثل السائر ج ١ ص ٣٦٨ وما بعدها .
(٣) أسرار البلاغة ص ٣٧٦ .
(٤) المزمل ٢ .

رقبة مؤمنة [١] » . أي : تحرير عبد مؤمن . وقوله : « ويبقى وجهُ ربِّكَ [٢] » . أي : ذاته . وقوله : « كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهَهُ [٣] » . وقوله : « وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ . عاملةٌ ناصبةٌ [٤] » أي : الاجساد . وقوله : « واضربوا منهم كلَّ بنانٍ [٥] » . أي : الأيدي . وقوله : « ويحذِّركم اللهُ نفسَهُ [٦] » . أي : إياه . ومنه قول الشاعر :

وكم علمته نظم القوافـــــي فلما قـــال قافيةً هجـــاني

أي : الشعر .

٢ — الكُلِّيَّة : فيما إذا ذكر الكل وأريد الجزء . كقوله تعالى : « يجعلون أصابعَهم في آذانِهم [٧] » . أي : أناملهم . وقوله : « والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما [٨] » أي : بعض اليد الذي هو الرسغ . وقوله : « ومَن لم يطعَمْهُ [٩] » أي : لم يذقه .

٣ — السَّبَبية : بان يطلق لفظ السبب ويراد المُسَبَّب كقوله تعالى : « يدُ اللهِ فوقَ أيديهم [١٠] » أي : قدرته فان اليد سببها . وكقول الشاعر :

لـه أيـادٍ عـلـيَّ سابغةٌ أعدُّ منها ولا أعدِّدُها

---

(١) النساء ٩٢ .
(٢) الرحمن ٢٧ .
(٣) القصص ٨٨ .
(٤) الغاشية ٣ .
(٥) الأنفال ١٢ .
(٦) آل عمران ٣٠ .
(٧) البقرة ١٩ .
(٨) المائدة ٣٨ .
(٩) البقرة ٢٤٩ .
(١٠) الفتح ١٠ .

أي : نِعَمَ ؛ لأن الأيادي سبب فيه .

٤ ــ المسببية : فيما إذا ذكر لفظ المُسَبَّب وأريد السبب . كقوله تعالى : « ويُنَزِّلُ لكُم من السماءِ رِزْقاً [١] » أي : مطراً هو سبب الرزق . وقوله : « إنَّ الذين يأكُلون أموالَ اليتامَى ظُلْماً إنّما يأكُلون في بُطونِهِم ناراً [٢] » أي : مالاً تتسبب عنه النار .

٥ ــ السَّبْق : وهي اعتبار ما كان أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى : « وآتُوا اليَتامَى أموالَهُم [٣] » أي : الذين كانوا يتامى . وقوله : « إنّهُ مَنْ يَأتِ رَبَّهُ مُجرِماً [٤] » سماه مجرماً باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الاجرام .

٦ ــ الاستعداد : وهي اعتبار ما يكون أي إطلاق اسم الشيء على ما يؤول اليه كقوله تعالى : « إنّي أراني أعْصِرُ خَمْراً [٥] » . وقوله : « إنّكَ مَيِّتٌ وإنّهم مَيِّتُون [٦] » ، وقوله : « ولا يَلِدُوا إلا فاجراً كَفّاراً [٧] » . .

٧ ــ المحلية : فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد به الحالُّ فيه ، كقوله تعالى : « فَلْيَدْعُ نادِيَهُ » [٨] أي : المجتمعين في النادي . وقوله : « يقولون

---

(١) غافر ١٣ .
(٢) النساء ١٠ .
(٣) النساء ٢ .
(٤) طه ٧٤ .
(٥) يوسف ٣٦.
(٦) الزمر ٣٠ .
(٧) نوح ٢٧ .
(٨) العلق ١٧ .

بأفواههم ما ليس في قلوبهم [1] » أي : بألسنتهم ، لأنّ القول عادةً لا يكون إلاّ بها .

٨ ــ الحاليّة : وهي عكس السابقة ، فيما إذا ذكر لفظ الحال وأريد به المحل ، كقوله تعالى : « وأمّا الذين ابيضّتْ وجوهُهُم ففي رحمةِ الله هُم فيها خالدون [2] » أي : في جنته التي تَحلُّ فيها الرحمة . وقوله : « خُذُوا زينتكُم عند كُلِّ مسجدٍ [3] » أي : لباسكم لحلول الزينة فيه .

٩ ــ الآلية : فيما إذا ذكر اسم الآلة وأريد الاثر الذي ينتج عنها كقوله تعالى : « واجعل لي لسان صدْقٍ في الآخرين [4] » أي : ذكراً حسناً ، واللسان أداة الذكر . وقوله : « تجري بأعيننا [5] » أي : بمرأى منا . وقوله : « وما أرْسَلْنا من رسولٍ إلاّ بلسانِ قومه » [6] أي : بلغة قومه .

١٠ ــ المجاورة : نحو « خَلَتِ الراوية » أي : السقاء ، والراوية في الاصل للبعير الحامل لها ، وسميت باسمه لكونه حاملاً إياها أو مجاوراً لها عند الحمل . ومن المجاورة الذهنية التغليب مثل : « قابلت أبويك » . ومنه قوله تعالى : « إلاّ امْرأتهُ كانَتْ مِن الغابِرين [7] » أي : الغابرات .

١١ ــ الملزومية : وهي إطلاق اسم الملزوم على اللازم . كقوله تعالى : « أمْ

---

(١) آل عمران ١٦٧ .
(٢) آل عمران ١٠٧ .
(٣) الأعراف ٣١ .
(٤) الشعراء ٨٤ .
(٥) القمر ١٤ .
(٦) ابراهيم ٤ .
(٧) الأعراف ٨٣ والعنكبوت ٣٢ .

أنزلْنا عليهم سُلْطانا فهو يَتَكلّمُ بما كانُوا بهِ يُشرِكُونَ [1] »
أي : أنزلنا برهانا يستدلون به وهو يدلهم . سمّى الدلالة كلاما ، لأنّها من لوازم الكلام .

١٢ — اللازمية : وهي إطلاق اسم اللازم على الملزوم كقوله تعالى : « فلَولا أنّهُ كان مِن المُسَبِّحِين [2] » أي : المصلين .

١٣ — المطلقية : وهي اطلاق اسم المطلق على المقيد . كقوله تعالى : « فعَقَروا النّاقةَ [3] » . والعاقر لها من قوم صالح رجل اسمه « قدار » . لكنهم لما رضوا الفعل نزلوا منزلة الفاعل .

١٤ — المقيّدية : وهي اطلاق المقيد على المطلق كقوله تعالى : « تعالوْا الى كَلِمةٍ سواءٍ بينَنا وبينَكُم [4] » ، والمراد كلمة الشهادة . وهي عدّة كلمات .

١٥ — الخصوص : وهي اطلاق اسم الخاص وارادة العام ، كقوله تعالى : « هُمُ العَدُوُّ فاحذَرْهُم [5] » ، أي : الاعداء . وقوله : « يا أيها النبيّ اتقِ اللهَ ولا تُطعِ الكافرينَ [6] » . الخطاب للنبي — صلى الله عليه وسلم — والمراد الناس جميعاً . وقوله : « علِمَتْ نَفْسٌ [7] » أي : كل نفس .

١٦ — العموم : وهي إطلاق اسم العام وإرادة الخاص ، كقوله تعالى :

---

(١) الروم ٣٥ .
(٢) الصافات ١٤٣ .
(٣) الأعراف ٧٧ .
(٤) آل عمران ٦٤ .
(٥) المنافقون ٤ .
(٦) الأحزاب ١ .
(٧) التكوير ١٤ والانفطار ٥ .

« وَيَسْتَغْفِرونَ لِمَنْ في الأرض [1] » ، أي : للمؤمنين . وقوله : « والشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُم الغاوُونَ [2] » أي : بعض الشعراء . وقوله : « قَالَت الأعرابُ [3] » ، والذي قاله فريق منهم . وقوله : « الذين قالَ لَهُمُ النَّاسُ [4] » والمراد من الناس واحد وهو نعيم بن مسعود الاشجعي .

١٧ - إطلاق الجمع وإرادة المثنى . كقوله تعالى : « فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما [5] » والمراد قلباكما .

١٨ - النقصان : أدخله بعضهم في هذا المجاز . ومنه حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه . كقوله تعالى : « وَاسْأَلِ القَرْيَةَ [6] » أي : أهلها . ومنه حذف حرف الجر كقوله : « واختارَ مُوسَى قومَهُ [7] » أي : من قومه .

وقوله : « رَبَّنا وآتِنا ما وَعَدْتَنا على رُسُلِكَ [8] » أي : لسان رسلك . وقوله : « وأُشْرِبُوا في قُلُوبِهِم العِجْلَ [9] » أي : حبه .

ولم يدخل بعضهم هذا النوع والذي بعده في المجاز . قال السكاكي : « ورأيي في هذا النوع أن يعد ملحقاً بالمجاز ومشبهاً به لما بينهما من الشبه

---

(١) الشورى ٥ .
(٢) الشعراء ٢٢٤ .
(٣) الحجرات ١٤ .
(٤) آل عمران ١٧٣ .
(٥) التحريم ٤ .
(٦) يوسف ٨٢ .
(٧) الأعراف ١٥٥ .
(٨) آل عمران ١٩٤ .
(٩) البقرة ٩٣ .

وهو اشتراكهما في التعدي عن الاصل إلى غير أصل ، لا أن يعد مجازاً [١] » .

وقال الزركشي : « وذهب المحققون إلى أن حذف المضاف ليس من المجاز ، لأنّه استعمال اللفظ فيما وضع له ، ولأنَّ الكلمة المحذوفة ليست كذلك . وانما التجوز في أن ينسب إلى المضاف اليه ما كان منسوباً إلى المضاف كالامثلة السابقة [٢] » .

١٩ ـ الزيادة ، كقوله تعالى : « لَيس كَمِثْلِه شَيءٌ [٣] » .

٢٠ ـ اطلاق اسم الضدين على الآخر ، كقوله تعالى : « فَبَشِّرْهُم بِعَذابٍ أليمٍ [٤] » .

لما قال : « بشِّر هؤلاء بالجنة » قال : « بَشِّر هؤلاء بالعذاب » ، والبشارة انما تكون في الخير لا في الشر .

٢١ ـ إقامة صيغة مقام أخرى . وله صور منها :

١ ـ فاعل بمعنى مفعول ، كقوله تعالى : « لا عاصِمَ اليومَ من أمْرِ اللهِ [٥] » أي : لا معصوم . وقوله : « من ماءٍ دافِقٍ [٦] » أي : مدفوق .

٢ ـ مفعول مقام فاعل ، كقوله تعالى : « إنهُ كانَ وَعْدُهُ مَأتِيّاً [٧] »

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٨٥ ، ولعبد القاهر في أسرار البلاغة (ص ٣٨٣) كلام طويل في هذه المسألة .
(٢) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٢٧٤ .
(٣) الشورى ١١ .
(٤) آل عمران ٢١ .
(٥) هود ٤٣ .
(٦) الطارق ٦ .
(٧) مريم ٦١ .

أي : آتيا . وقوله : « حجاباً مَسْتُوراً »[1] أي : ساتراً .

٣ — فعيل بمعنى مفعول ، كقوله تعالى : « وكانَ الكافرُ على رَبِّهِ ظهيراً »[2] أي : مظهوراً عليه .

٤ — مجيء المصدر على فُعول ، كقوله تعالى : « لا نُريدُ منكُم جَزاءً ولا شُكُوراً »[3] . أي : شكراً .

٥ — إقامة الفاعل مقام المصدر ، كقوله تعالى : « لَيسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ »[4] أي : تكذيب .

٦ — إقامة المفعول مقام المصدر ، كقوله تعالى : « بأيِّكُمُ المَفْتُونُ »[5] أي : الفتنة .

٧ — وصف الشيء بالمصدر ، كقوله تعالى : « فإنهُم عَدُوٌّ لي »[6] ، قالوا : انما وحَّدَهُ لأنه في معنى المصدر كأنه قال : « فإنهم عداوة » .

٨ — مجيء المصدر بمعنى المفعول ، كقوله تعالى : « ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِنَ العِلْم »[7] أي : العلوم . وقوله : « صُنْعَ اللهِ »[8] أي : مصنوعه .

وذكر الزركشي ألواناً أخرى من المجاز المرسل وردت في كتاب الله[9] .

---

(١) الاسراء ٤٥ .
(٢) الفرقان ٥٥ .
(٣) الانسان ٩ .
(٤) الواقعة ٢ .
(٥) القلم ٦ .
(٦) الشعراء ٧٧ .
(٧) النجم ٣٠ .
(٨) النمل ٨٨ .
(٩) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٢٥٨ — ٢٩٩ .

وبحث المتأخرون كثيراً من المعاني المجازية في غير بحث المجاز أو علم البيان ، وعلة ذلك أنها جاءت في مواضع لا علاقة لها بعلم البيان في نظرهم كبحثهم الخروج على مقتضى الظاهر ومعاني الاساليب الانشائية وبعض فنون البديع . ونرى أن هذه المباحث تختص بالمجاز . ولا نبعد كثيراً في هذا الرأي أو نخالف البلاغيين لانهم صرحوا بذلك . ولعل ابن قتيبة من أقدم الذين أشاروا إلى ذلك حينما عقد باباً في « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » [1] . وذكر خروج الدعاء والاستفهام والامر إلى معان أخر لا يطلب بها المعنى الحقيقي . وأشار ابن قيّم الجوزية إلى ذلك وعقد فصلاً في التجوز بالافعال وفصلا في التجوز بالحروف [2] . وقرر أن الخروج عن الظاهر مجاز ، ولذلك عدّ منه التجوز بالماضي عن المستقبل والتعبير بالمستقبل عن الماضي ، وخروج أساليب الخبر والانشاء عن معانيها ، وذهب إلى أبعد من ذلك فذكر رأي من يذهب إلى أن التقديم والتأخير مجاز ؛ لان فيه تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل والمفعول به في نقل كل واحد منهما على رتبته وحقه [3] .

وقال التفتازاني عن أدوات الاستفهام : « ثم إنّ هذه الكلمات الاستفهامية كثيراً ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن . وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من أي نوع من أنواعه مما لم يحمْ أحد حوله [4] » .

وقال السبكي بعد أن تكلم على خروج الكلام على مقتضى الظاهر : « لعلك تقول : غالب ما سبق أو كله من أنواع المجاز . ومحله علم البيان . الجواب : ان الامر كذلك . ولكن جرت عادة أكثرهم بذكر هذه الانواع في هذا العلم فتبعناهم ، وتداخل علم البيان وعلم المعاني كثير » [5] . وذهب إلى أن

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢١٣ .
(٢) الفوائد ص ٣٢ .
(٣) الفوائد ص ٨٢ .
(٤) المطول ص ٢٣٥ .
(٥) عروس الافراح (شروح التلخيص) ج ١ ص ٤٩٣ .

بعض أنواع البديع مجاز كالمشاكلة والتورية المرشحة والاستخدام .[1]

وذهب العصام إلى أن الخبر عندما يخرج عن معناه يكون مجازاً لاستعماله في غير ما وضع له[2] .

وذهب ابن يعقوب المغربي إلى أنّ أغراض أساليب الخبر والانشاء مجاز . وأنّ له علاقة . وأنّ في المشاكلة والتورية مجازاً[3] .

وبحث السيوطي المجاز اللغوي أو المجاز المفرد . وقسمه إلى أنواع كثيرة وأدخل فيه خروج الخبر والانشاء إلى معانيها المجازية . وأشار إلى أن بعضهم يرى التقديم والتأخير والتأكيد والالتفات والتغليب من المجاز[4] .

وفصّل الدسوقي الكلام في هذه الموضوعات وذهب إلى أنّ معظم الخروج عن الظاهر مجاز مرسل . وبذلك أكمل ما أشار اليه التفتازاني حينما قال بأنّ هذا البحث « مما لم يحُمْ أحدٌ حوله » .

ونحن حينما نعيد تصنيف المجاز ينبغي ان ندخل فيه هذه المسائل ؛ لأنّها شديدة الصلة به . بل لأنّها ألوان بديعة من فنونه[5] . ونرى أن تدخل في المجاز المرسل ؛ لأنّه واسع الخطو فسيح المدى وله علاقات كثيرة يمكن التوسع فيها .

والاديب حينما يستعمل هذه الالوان من المجاز لا يستعملها عبثاً . وانما يجد فيها تعبيراً عن فكرته وافصاحا عن عواطفه ومشاعره . ولما بين السبب والمسبب أو الجزء والكل أو غيرها من علاقة واضحة يدركها بشعوره ويحسها

---

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٢١١ ، ٢٢٥ - ٢٢٧ .

(٢) الأطول ج ١ ص ٢٥٣ .

(٣) مواهب الفتاح (شروح التلخيص) ج ٢ ص ٢٣٧ ، ج ٤ ص ٣٠٩ ، ٣٢٢ .

(٤) الاتقان ج ٢ ص ٣٦ .

(٥) ينظر كتابنا القزويني وشروح التلخيص ص ٤٠٣ وما بعدها .

بذوقه . وقد أحسن ابن يعقوب المغربي في بيان بلاغة المجاز المرسل وقال : « إن الانتقال في المجاز المرسل واضح ، والابلغية فيه ليست إلا من جهة تقرير المراد في الذهن لاشعار الملزوم باللازم وسوق القرينة إلى خصومه فكأنه قرر مرتين [١] » . وفي الآيات السابقة خير دليل على ما ذهب اليه المغربي وما يراه البلاغيون والنقاد المحدثون الذين ذهبوا إلى أن المجاز المرسل هو تداعي المعاني ، فان هذا النوع من المجاز يسوّغه التلازم الذهني ، فالسبب والمسبب متلازمان ذهناً وزماناً ومكاناً . وكذلك الكل والجزء . والحال والمحل [٢] وغيرها من العلاقات .

(١) مواهب الفتاح (شروح التلخيص) ج ٤ ص ٢٧٧ .
(٢) ينظر دراسات في علم النفس الأدبي ص ٤٦ .

الفصل الرابع

الإستعارة

الاستعارة مأخوذة من العارية أي نقل الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار اليه . وهي النوع الثاني من المجاز اللغوي كما ذهب اليه معظم البلاغيين ، وان كان عبد القاهر قد تردد فيها فجعلها مجازاً عقلياً مرة ومجازاً لغوياً أخرى . ففي كتابه « دلائل الاعجاز » يميل إلى انها مجاز عقلي أو هي أقرب اليه لانها ليست « نقل اسم عن شيء إلى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء [1] » ، وقال : « إن الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء . واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت أن الذي قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه ، لانه إذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مُزالاً عمـا وضع له بل مقراً عليه [2] » ، وبذلك تكون ميزتها لا في المثبت وانما في طريقة الاثبات . وقال في الكتاب نفسه أيضاً :

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣٣ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٣٥ .

« الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة [1] » . ومعنى ذلك انها مجاز لغوي ، وأكد هذا الرأي في « أسرار البلاغة » حينما قال إن حدها أن يكون للفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الاصل . وقال : « اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي وحروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية [2] » . وليس كذلك المجاز العقلي الذي لا يكون التجوز في نفس الكلمة بل في الاسناد الذي يجري عليها .

وأشار المتأخرون إلى هذا التردد في الرأي فقال الرازي : « اضطرب رأي الشيخ في أنّ هذا المجاز عقلي ام لغوي . والذي نصره في الاسرار أنّه لغوي [3] » . ورأى أنها مجاز لغوي وإلى ذلك ذهب السكاكي والقزويني وغيرهما من البلاغيين . بل أنكر السكاكي المجاز العقلي وسلكه في الاستعارة المكنية . ومعنى ذلك ان المجاز لغوي كله .

تعريفها :

لعل الجاحظ أول من عرفها بقوله : « الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه [4] » . وهذا تعريف لغوي ليس فيه حصر لأنواعها .

وقال ابن قتيبة : « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الاخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلا [5] » . وهذا تعريف ينطبق على المجاز كله ولا سيما المرسل الذي من علاقاته السببية والمجاورة

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٢ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٢٩ .
(٣) نهاية الايجاز ص ٨٤ .
(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ١٥٣ .
(٥) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ .

ويؤكد هذا الفهم لتعريفه، الامثلةُ التي ذكرها كقول الشاعر :

إذا سقط السَّماءُ بأرْض قوم رعيناه وإنْ كانوا غضابا

وقولهم للنبات « نوء » وللمطر « سماء » .

وقال ثعلب : « هو أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه [1] » .

وقال ابن المعتز انها : « استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها [2] » .

وبدأ تعريف الاستعارة بعد هؤلاء يأخذ طابعاً علمياً واضحاً يختلف عما سبق . وقد عرّفها القاضي الجرجاني بقوله : « الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها . وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر [3] » . وهذا التعريف يختلف عن التعريفات السابقة ، فهو أكثر وضوحاً ودلالة على معنى الاستعارة ، وهو يوضح العلاقة بين المستعار له والمستعار منه وهي المشابهة ، وملاكها تقريب الشبه وأئتلاف ألفاظ صورتها مع معانيها حتى لا توجد منافرة بينهما .

وقال الرماني : « الاستعارة : تعليق العبارة على ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للابانة [4] » . ونقل ابن سنان هذا التعريف [5] .

ولا يخرج هذا التعريف عن تعريف السابقين . ووجد العلوي فيه فساداً من ثلاثة أوجه :

---

(١) قواعد الشعر ص ٤٧ .

(٢) البديع ص ١٧ .

(٣) الوساطة ص ٤١ .

(٤) النكت في اعجاز القرآن (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) ص ٧٩ .

(٥) سر الفصاحة ص ١٣٤ .

الاول : لأن هذا يلزم منه أن يكون كل مجاز من باب الاستعارة وهو خطأ . فان كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حدّ الآخر وحقيقته ، فلا وجه لخلطها .

الثاني : لأنّ هذا يلزم عليه أن تكون الأعلام المنقولة يدخلها المجاز وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل . فان المجازات لا تدخلها فضلاً عن الاستعارة .

الثالث : لأنّ ما قاله يلزم منه أننا لو وضعنا اسم السماء على الارض أن يكون مجازاً ، وهذا باطل لا يقول به أحد .[1]

وقال أبو هلال إنها : « نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض [2] » . وفي هذا التعريف إضافة إلى ما سبق ، وهي قوله « لغرض » أي انه يشترط في الاستعارة أن يكون وراءها هدف ما والاّ فاستعمال اللفظ بمعناه الأصلي أولى . وأوضح أبو هلال هذا الغرض بقوله : « وذلك الغرض اما ان يكون شرح المعنى وفضل الابانة عنه ، أو تأكيده والمبالغة فيه ، أو الاشارة اليه بالقليل من اللفظ ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه . وهذه الاوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة ، ولولا أنّ الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً » .

ونقل ابن رشيق تعريفات القاضي الجرجاني وابن وكيع وابن جني والرماني [3] ، وجاء عبد القاهر ونظر إلى الاستعارة نظرة علمية فيها تحديد وتوضيح فقال في تعريفها : « الاستعارة ان تريد تشبيه الشيء بالشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه [4] » . وذكر التعريفات التي

---

(١) الطراز ج ١ ص ١٩٩ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ٢٦٨ .

(٣) ينظر العمدة ج ١ ص ٢٦٨ وما بعدها .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

سبقت وفيها اتضح انه يتردد في اعتبارها مجازاً لغوياً أو مجازاً عقلياً . وان كان هذا التعريف يؤكد أنّها مجاز لغوي وانها « ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل » وان « التشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيهة بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره [1] » .

وعرّفها الرازي تعريفاً لا يختلف عن تعريف عبد القاهر وقال : « الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره واثبات ما لغيره له لاجل المبالغة في التشبيه » . ثم عرفها تعريفاً آخر وقال : « الاستعارة عبارة عن جعل الشيء الشيءَ أو جعل الشيء للشيء لأجل المبالغة في التشبيه[2] » .

وأخذ السكاكي ما قاله عبد القاهر والرازي وعرف الاستعارة بقوله : « هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالاً على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به[3] » .

وهذا التعريف أدق التعريفات تحديداً وأحسنها ضبطاً لانه حصر الاستعارة التصريحية والمكنية . ويرى السكاكي نفسه انه خير من تعريف الذي قال : « انها نقل العبارة من معنى إلى معنى » ؛ لان الاستعارة لا يمكن أن تكون إلا ادعاءً لا نقلاً ؛ لان فيها ما لا يتصور تقدير النقل فيه . وهذا ما ذهب اليه عبد القاهر حينما قرر ان الاستعارة ادعاء الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء .

وعرفها ابن الاثير بقوله : « الاستعارة : أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع الافصاح بالتشبيه واظهاره وتجيء على اسم المشبه به وتجريه عليه[4] » . وقال : « حدّ الاستعارة : نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طي

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠ ، ٢٨ .
(٢) نهاية الايجاز ص ٨٢ .
(٣) مفتاح العلوم ص ١٧٤ .
(٤) الجامع الكبير ص ٨٢ .

ذكر المنقول اليه ؛ لأنه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة وكان حداً لها دون التشبيه [1] » .

ونقل ابن أبي الاصبع المصري تعريفي ابن المعتز والرماني ثم قال : « وقلت : هي تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي للمبالغة في التشبيه» [2] . أي ما رجحت فيه الصفة وكان ظاهراً ننقله إلى ما خفي وكان مرجوحا عليه في هذه الصفة .

وقال بدر الدين بن مالك : « وهي ان تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الآخر ، مدّعيا دخول المشبه في جنس المشبه به مع سدّ طريق التشبيه ونصب القرينة ولهذا سميت استعارة [3] » . وفي هذا التعريف إشارة واضحة إلى القرينة التي لا يخلو منها مجاز .

وقال القزويني : « الاستعارة : هي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له . وقد تقيد بالتحقيقية لتحقق معناها حساً أو عقلاً ، أي التي تتناول أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار اليه إشارة حسية أو عقلية فيقال : إن اللفظ نقل من مسماه الأصلي فجعل اسما له على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه [4] » .

وذكر العلوي عدّة تعريفات للسابقين ثم أختار من بينها تعريفا فضّله على غيره . وهو أن الاستعارة : « تصييرك الشيء الشيءَ وليس به ، وجعلك الشيء للشيء وليس له . بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورةً ولا حكما [5] » وفي هذا التعريف اشارة الى الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية ، وفصل للاستعارة عن التشبيه المحذوف الأداة .

---

(1) المثل السائر ج ١ ص ٣٦٤ . لم
(2) تحرير التحبير ص ٩٧ ؛ وبديع القرآن ص ١٩.
(3) المصباح ص ٦١ .
(4) الايضاح ص ٢٧٨ .
(5) الطراز ج ١ ص ٢٠٢ .

تلك أهم تعريفات الاستعارة . ويلاحظ أنّها بدأت بالمعنى اللغوي ثم أخذت تتطور على أيدي البلاغيين والنقاد حتّى تحدد معناها واتضح عند عبد القاهر والسكاكي والقزويني . وكانت تعريفاتهم لها هي الصورة الدقيقة التي حدّدت هذا الفن وأوضحت رسومه وأقسامه بعد أن كانت ألوان أخرى من المجاز تختلط بها .

أركانها :

لا بدّ للاستعارة من ثلاثة أركان هي :

١ — المستعار منه . وهو المشبه به .

٢ — المستعار له . وهو المشبه .

٣ — المستعار . وهو اللفظ المنقول .

ويسمى الأول والثاني طرفي الاستعارة . ولا بدّ أن يحذف أحدهما الى جانب وجه الشبه حتى تصح الاستعارة . ولو نظرنا في قوله تعالى : « واشْتَعَلَ الرأسُ شَيْباً »[1] لرأينا أن المستعار هو الاشتعال ، والمستعار منه هو النار ، والمستعار له هو الشيب . والجامع بين المستعار منه والمستعار له مشابهة ضوء النهار لبياض الشيب .

قرينتها :

ولا بدّ أن تكون لها قرينة ، لأنه إذا قيل : « رأيت أسداً » والمراد الرجل الشجاع فان هذا القول لا يفهم منه إلا الحيوان المعروف ، ولكن إذا كانت هناك

---

(١) مريم ٤ .

قرينة تدل على أنّ المراد الرجل الشجاع علم أنّه استعارة .

والقرينة إما معنى واحد . مثل : « رأيت أسداً يرمي » أو أكثر كقول بعض العرب :

فانْ تعافوا العَدْلَ والايمــانا فانّ في أيمانِنــــا نيرانـــا

أي : سيوفا تلمع كأنها شُعَل نيران . كما قال الآخر :

نـاهَضْتُهم والبارِقـاتُ كأنهـا
شُعَلٌ على أيديهِـم تتلهّبُ

فقوله : « تعافوا » باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه : أنهم يحاربون ويقْسَرون على الطاعة بالسيف .

أو معان مربوط بعضها ببعض كما في قول البحتري :

وصاعقةٍ من نصله تنكفي بهـــا
على أرْؤُس الأقران خمْسُ سحائب

عنى بـ « خمس سحائب » أنامل الممدوح فذكر أنّ هناك صاعقة ثم قال : « من نصله » فبيّن أنها من نصل سيفه . ثم قال : « على أرْؤُس الأقران » ثم قال : « خمس » فذكر عدد أصابع اليد ، فبان من مجموع ذلك غرضه [1] . وقد تكون القرينة حالية تفهم من سياق الكلام .

أقسامها :

لم يقسم الأوائل الاستعارة الى الأقسام الكثيرة التي نجدها عند المتأخرين ،

---

(1) ينظر دلائل الاعجاز ص ٢٣٢ ، والايضاح ص ٢٨٨ .

بل خلط بعضهم بينها وبين أنواع المجاز الأخرى . وكان تقسيم عبد القاهر بداية العناية بذلك . فقد قسمها الى مفيدة وغير مفيدة [1] . ويريد بالمفيدة ما كان لنقلها فائدة وهي عمدة هذا الفن ومداره . ويريد بغير المفيدة ما لا يكون لها فائدة في النقل . وموضعها حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة والتنوق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفر للبعير والجحفلة للفرس وما شاكل ذلك من فروق . فاذا استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن أصله وجاز به موضعه كقول الشاعر :

فبتنا جلوساً لدى مهرنا ينزّع من شفتيه الصفارا

فاستعمل الشفة في الفرس وهي موضوعة للانسان . قال معلقاً على هذه الاستعارة : « فهذا ونحوه لا يفيدك شيئاً لو لزمت الأصلي لم يحصل لك . فلا فرق من جهة المعنى بين قوله « من شفتيه » وقوله « من جحفلته » لو قاله . انما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب . بل الاستعارة ههنا بأن تنقصك جزءً من الفائدة أشبه . وذلك أن الاسم في هذا النحو إذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك عليه بالاستعارة دلّ ذكره على العضو وما هو منه . فاذا قلت : « الشفة » دلّ على الانسان أعني يدل على أنك قصدت هذا العضو من الانسان دون غيره . فاذا توهمت جَرْيَ الاستعارة في الاسم زالت عنها هذه الدلالة بانقلاب اختصاصها الى الاشتراك . فاذا قلت « الشفة » في موضع قد جرى فيه ذكر الانسان والفرس دخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه أن تكون استعرت الاسم للفرس . ولو فرضنا أن تعدم هذه الاستعارة من أصلها وتحظر لما كان لهذه الشبهة طريق الى المخاطب فاعرفه [2] » .

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٩ وما بعدها .
(٢) أسرار البلاغة ص ٣٠ - ٣١ .

وليس الأمر كذلك بل قد يكون هذا النوع من الاستعارة مفيداً ويحقق غرضا من الأغراض التي يسعى اليها الشاعر أو الكاتب كالتحقير والتحبيب والتزيين . أو تقتضي ضرورة الشعر الى ذلك كما في البيت السابق . فان الشاعر لم يستطع أن يأتي بلفظة « الجحفلة » لأن الوزن لا يسمح بذلك . وقد يكون أراد رسم صورة جميلة لمهره فشبهه بالطفل الصغير وسمى جحفلته شفة . وكثيراً ما نجد مثل ذلك في كلام الناس . ولم يخْفَ هذا القول على عبد القاهر وانما أشار الى أن ضرورة الشعر قد تضطر الشاعر الى أن يذكر كلمة أخرى غير الموضوعة في الأصل كما في قول المزرد :

فما رقد الولدان حتى رأيته
على البكر يمريه بساق وحافر

وأراد أن يقول « بساق وقدم » ولكن لم تطاوعه القافية .

وقد يكون للذم كما يقال : « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » وكما قال الفرزدق :

فلو كنت ضبياً عرفت قرابتي
ولكنّ زنجياً غليظَ المشافر

أما الاستعارة المفيدة فهي الاستعارة الحقيقية وهي واسعة لا تحدُّ فنونها ولا تحصر وهي « أمدّ ميداناً ، وأشدّ افتناناً ، وأكثر جرياناً ، وأعجب حسنا واحسانا ، وأوسع سعة ، وأبعد غوراً ، وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً من أن تجمع شعبها وتحصر فنونها وضروبها [1] » . ثم قسمها الى استعارة في الاسم وفي الفعل وأشار الى ما سمي استعارة تصريحية واستعارة مكنية ، وتحدث عن صلتها بالتشبيه والتمثيل . وكانت هذه الأقسام عمدة البلاغيين المتأخرين

---

(1) أسرار البلاغة ص ٤٠ .

كالرازي والسكاكي والقزويني وشراح التلخيص وغيرهم ممن أخذت البلاغة على أيديهم صورتها الأخيرة .

ومن هذه الأقسام :

١ — الاستعارة التصريحية : وهي ما صُرِّح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه ، كقوله تعالى : « كتابٌ أنزلناه اليك لتخرج الناسَ من الظلمات الى النور [1] » . أي من الضلالة الى الهدى . فقد استعيرت الظلمات للضلال لتشابههما في عدم اهتداء صاحبهما . وكذلك استعير لفظ « النور » للايمان لتشابههما في الهداية . والمستعار له وهما « الضلال » و« الايمان » كل منهما محقق عقلا .

ومنها قول المتنبي :

في الخدِّ إنْ عزمَ الخليطُ رحيلا
مَطَرٌ تَزيدُ به الخدود محولا

وقد قرن الدمع بالمطر ، ثم حذفه وأبقى المشبه به .

وقوله :

وأقبل يمشي في البساط فما درى
الى البحر يَسْعَى أم الى البَدْرِ يرتقي

وقد ربط سيف الدولة بالبحر .

ومنها قول ديك الجن :

لمّا نظرتِ اليَّ عن حَـدقِ المها
وبَسَمْتِ عن متفتّحِ النُّـوارِ

---

(١) ابراهيم ١ .

وعقدت بين قضيب بان أهيف
وكثيب رمل عقدة الزنار
عفرت خدي في الثرى لك طائعاً
وعزمت فيك على دخول النار

وقد ربط بين فمها ومتفتح النوار . وبين جسمها وقضيب البان . وهذه الاستعارة من رائع الاستعارات . ولذلك قال ابن الأثير : « وهذه الأبيات لا تجد لها في الحسن شريكاً . ولأن يسمى قائلها شحروراً أولى من أن يسمى ديكا [1] » .

ومنها قوله أيضاً :

لا ومكان الصليب في النحر منـ
ـك ومجرى الزنار في الخصر
والخال في الخد إذ أشبهه
وردة مسك على ثرى تبر
وحاجب مذ خطه قلم الحسـ
ـن بحبر البهاء لا الحبر
وأقحوان بفيك منتظم
على شبيه من رائق الخمر

والبيت الرابع هو المخصوص بالاستعارة . والمستعار له هو الثغر والريق فقد شبه الثغر بالأقحوان والريق بالخمر .

٢ – الاستعارة المكنية أو بالكناية : وهي التي اختفى فيها لفظ المشبه به واكتفي بذكر شيء من لوازمه دليلاً عليه ، كقول أبي ذؤيب الهذلي :

(١) المثل السائر ج ١ ص ٣٧٧ .

وإذا المنيـةُ أنشبَت أظفارَهـا
ألفيت كلَّ تميمـة لا تنفـعُ

شبّه المنية بالسبع في اغتيال النفوس وحذف المشبه به وهو السبع وأبقى شيئاً من لوازمه وهي الأظفار التي لا يكمل الاغتيال إلا بها .

ومنها قول دعبل الخزاعي :

لا تعجبي يـا سَلْمُ من رجُلٍ
ضَحِكَ المشيبُ برأسه فبكـى

شبّه المشيب بانسان وحذف المشبه به ورمز اليه بشيء من لوازمه وهو الضحك على سبيل الاستعارة بالكناية .

ومنها قول أبي العتاهية :

أتتـه الخلافـةُ منقـادةً   اليـه تجرِّرُ أذيالهـا

شبّه الخلافة بالحسناء . ولكنه حذف المشبه به وأبقى شيئاً من لوازمه وهو « تجرر أذيالها » دليلاً عليه .

والاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية من تقسيم الاستعارة بحسب الطرفين : المشبه والمشبه به . فتارة يحذف المشبه فتكون تصريحية وتارة يحذف المشبه به فتكون مكنية . وكان عبد القاهر قد أشار الى هذين القسمين وان لم يسمهما كذلك بل قال عن التصريحية : « ان تنقله — أي الاسم — عن مسماه الأصلي الى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة للموصوف [1] » . ومثّل له بقوله : « رأيت أسداً » أي رجلاً شجاعاً . وقولهم : « عنّتْ لنا ظبية » أي امرأة . وقوله : « أبديتُ نوراً » أي : هدى . فالاسم في هذه الأمثلة متناول

(١) أسرار البلاغة ص ٤٢ .

شيئا معلوما يمكن أن ينُصَّ عليه فيقال إنّه عُني بالاسم وكُني به عنه ونقل عن مسماه الأصلي فجعل اسما له على سبيل الاعارة والمبالغة في التشبيه .

وقال عن المكنية : « أن يؤخذ الاسم من حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه [١] » . ومثّل له بقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفتُ وقـــرَّةٍ
إذ أصبحت بيد الشمال زمامُهـا

وذلك أنّه جعل للشمال يداً . ومعلوم أنه ليس هناك مشارٌ اليه يمكن أن تجري عليه كاجراء الأسد على الرجل .

وفرّق بين القسمين بقوله : « إنك إذا رجعت في القسم الأول الى التشبيه الذي هو المغزى من كل استعارة تفيد وجدته يأتيك عفواً كقولك في « رأيت أسداً » : رأيت رجلاً كالأسد ، أو رأيت مثل الأسد ، أو شبيها بالأسد . وإن رمته في القسم الثاني وجدته لا يؤاتيك تلك المؤاتاة إذ لا وجه لأن تقول : « إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال » أو « حصل شبيه باليد للشمال » وانما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق اليه ستراً وتعمل تأملاً وفكراً ، وبعد أن تغيّر الطريقة وتخرج عن الحد الأول كقولك : « إذ أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده واجراءه على موافقته وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته وتنحوها إرادته . فأنت — كما ترى — تجد الشبه المنتزع ههنا — إذا رجعت الى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار في موضعه الأصلي — لايلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه . ألا ترى انك لم ترد أنْ تجعل الشمال كاليد ومشبّهة باليد كما جعلت الرجل كالأسد ومشبها بالأسد . ولكنك أردت أن تجعل

(١) أسرار البلاغة ص ٤٢ — ٤٣ .

الشمال كذي اليد من الاحياء . فأنت تجعل في هذا الضرب المستعارَ له — وهو نحو الشمال — ذا شيء . وغرضك أن تثبت له حكم مَنْ يكون له ذلك الشيء في فعل أو غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه [1] » .

وذكر فرقاً آخر لخصه بقوله : « وطريقة أخرى في بيان الفرق بين القسمين وهو أن الشبه في القسم الأول الذي هو نحو «رأيت أسداً» تريد رجلاً شجاعا وصف موجود في الشيء الذي استعرت اسمه وهو الأسد . وأما قولك « إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » فالشبه الذي له استعرت اليد ليس بوصف في اليد ولكنه صفة تكسبها اليدُ صاحبَها وتحصل له بها وهي التصرف على وجه مخصوص [2] » .

٣ — الاستعارة التحقيقية : وهي أن يذكر اللفظ المستعار مطلقاً مثل : « رأيت أسداً » والضابط لها أن يكون المستعار له أمراً محققاً سواء جرد عن حكم المستعار له أو لم يجرد بان يذكر الاستعارة ثم يأتي بعد ذلك بما يؤكده أمر المستعار له ويوضح حاله [3] .

ومثال ذلك قول الشاعر :

ترى الثيابَ من الكتَّان يلمحُها
نُورٌ من البدر أحيانـاً فيُبْليهـــا
فكيف تنكر أن تبلى معاجرُهـــا
والبدْرُ في كل وقْتٍ طالعٌ فيهـــا[4]

فلما استعار ذكر القمر عقَّبه بذكر المعاجر وانه يبليها بطلوعه فيها كل وقت . وذكره من أجل ايضاح أمر المستعار له وبيان حقيقته .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤٤ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٤٨ .
(٣) الطراز ج ١ ص ٢٣٠ .
(٤) المعاجز : جمع معجر ، وهو ثوب تعتم به المرأة وتشده على رأسها .

وذكر السكاكي والقزويني أن معناها يتحقق حساً مثل : « رأيت أسداً » أو عقلا مثل : « أبديت نورا » والمراد « حجة » فإن الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس . إذ المفهوم من الألفاظ هو الذي ينور القلب ويكشف عن الحق لا الالفاظ نفسها [1] .

٤ — الاستعارة التخييلية : هي أن يستعار لفظ دال على حقيقة خيالية تقدر في الوهم ثم تردف بذكر المستعار له ايضاحا لها وتعريفاً لحالها كالبيت المشهور :

وإذا المنيــةُ أنشبت أظفارهـــا
ألفيتَ كلَّ تميمـــةٍ لا تنفـــعُ

ومن هذه الاستعارة الآيات الدالة على التشبيه كقوله تعالى : « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ [2] ». وقوله : « خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [3] ». وقوله : « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ [4] » .

وقد يجتمع التحقيق والتخييل في الاستعارة كما في قوله تعالى : « فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ [5] » . والظاهر من هذه الاستعارة هو التخييل لأن الله تعالى لما ابتلاهم لكفرهم باتصال هاتين البليتين ولما استعار اللباس ههنا مبالغة في الاشتمال عليهم أخذ الوهم في تصوير ما للمستعار منه من التغطية والستر والاسترسال رعاية لمزيد البيان في ذلك . وان جعلت من باب التحقيق فهو أن ما يُرى على الانسان عند شدة الخوف والجوع من الضعف والهزال والتقاع اللون وعلو الصفرة ورثاثة

(١) مفتاح العلوم ص ١٧٦ ، والايضاح ص ٢٧٨ .
(٢) المائدة ٦٤ .
(٣) سورة ص ٧٥ .
(٤) الرحمن ٢٧ .
(٥) النحل ١١٢ .

الهيئة وركة الحال وحصول القلق والخيبة يضاهي الملابس في اختلاف أحوالها وألوانها [١] .

والاستعارة التخييلية مرتبطة بالمكنية بل هي قرينتها خلافاً للسكاكي الذي ذهب الى أن قرينة المكنية تارة تكون تخييلية كبيت الهذلي السابق وتارة تكون تحقيقية أي مستعارة لأمر محقق كما في قوله تعالى : « وقيل يا أرضُ ابلَعي ماءَكِ [٢] » . ويتضح ذلك في قوله : « والمصرح بها تنقسم الى تحقيقية وتخييلية . والمراد بالتحقيقية أن يكون المشبه المتروك شيئاً متحققا إما حسيا واما عقليا . والمراد بالتخييلية أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا لا تحقق له إلاّ في مجرد الوهم [٣] » . ومعنى ذلك أن لا تلازم بين المكنية والتخييلية عنده بل يوجد كل منهما بغير الآخر . واستدل على انفراد التخييلية عن المكنية بقول أبي تمام :

لا تسقني مـاءَ المـلام فانني صَبٌّ قد استعذَبْتُ مـاءَ بكائي

فانه قد توهّم أن للملامة شيئاً شبيهاً بالماء فاستعار اسمه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنية [٤] .

وليس في هذا الخلاف بين البلاغيين كبير أثر في روعة الاستعارة وجمالها . وليس في كثرة المصطلحات ما ينفع في ايضاح الصور البيانية . ويمكن أن ترد الاستعارة التحقيقية الى التصريحية وما مثل لهما يؤيد ذلك . وترد الاستعارة التخييلية الى المكنية أي تكون اثباتا للازم فيها ، لأنها

(١) ينظر الايضاح ص ٢٨٠ ، والطراز ج ١ ص ٢٣٥ .
(٢) هود ٤٤ .
(٣) مفتاح العلوم ص ١٧٦ .
(٤) مفتاح العلوم ص ١٨٣ .

تختلف عن التصريحية التي لا تحتاج الى كبير تأمل وتخيل في حين تحتاج المكنية الى هذا التأمل والتخيل كما في شواهدها السابقة التي لا يمكن أن تفهم فهماً دقيقاً إذا نظر اليها نظرة عابرة .

٥ - وتنقسم الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع الى خمسة أقسام هي :

الأول : استعارة حسي لحسي بوجه حسي كقوله تعالى : « واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً [١] » . فان المستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب ، والوجه هو الانبساط . فالطرفان حسيان والوجه حسّي أيضا . وهذه استعارة مكنية لأنه ذكر المشبه وحذف المشبه به .

ومنه قوله تعالى : « والصُّبْحِ إذا تَنَفَّسَ [٢] » ، فالمستعار منه هو الانسان ، والمستعار له هو الصبح . والوجه هو الحركة وخروج النور . فالطرفان حسيان والوجه حسي . وهذه استعارة مكنية لأنه ذكر المشبه وحذف المشبه به .

الثاني : استعارة حسي لحسي بوجه عقلي كقوله تعالى : « أرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ [٣] » ، فالمستعار له الريح والمستعار منه المرأة ، وهما حسيان . والجامع المنع من ظهور النتيجة والأثر وهو عقلي ، وقوله : « وآيَةٌ لَهُمُ اللَّيلُ نَسْلَخُ مِنهُ النَّهارَ [٤] » . فان المستعار منه كشط الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها . والمستعار له إزالة الضوء عن مكان الليل وملقى ظله . وهما حسيان . والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر .

الثالث : استعارة معقول لمعقول والجامع أمر عقلي . كقوله تعالى : «مَنْ

---

(١) مريم ٤ .
(٢) التكوير ١٨ .
(٣) الذاريات ٤١ .
(٤) يس ٣٧ .

بَعَثَنَا مِن مَرْقَدِنَا ؟ [1] » . فالرقاد مستعار للموت وهما أمران معقولان ، والوجه عدم ظهور الأفعال وهو عقلي . والاستعارة تصريحية ؛ لأنَّ المشبه به مذكور . ومنها قوله تعالى : « وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الغَضَبُ [2] » ، المستعار السكوت والمستعار له الغضب والمستعار منه الساكت .

الرابع : استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي كقوله تعالى : « فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ [3] » . استعارة لبيانه عما أوحي اليه كظهور ماء في الزجاجة عند انصداعها . وقوله : «بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ [4]» . فالقذف والدمغ مستعاران .

الخامس : استعارة معقول لمحسوس لاشتراكهما في أمر عقلي كقوله تعالى : « إِنَّا لَمَّا طَغَى المَاءُ [5] » . المستعار منه التكبر ، والمستعار له الماء ، والجامع الاستعلاء المفرط . وقوله : « وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ [6] » ، فالعتو مستعار من التكبر ، والمستعار له الريح ، والجامع بينهما الإضرار البالغ [7] .

٦ — الاستعارة الأصلية : وهي الاستعارة التي تكون في أسماء الأجناس غير المشتقة، وهذا هو الأصل في الاستعارة كقوله تعالى: «كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ

---

(١) يس ٥٢ .
(٢) الأعراف ١٥٤ .
(٣) الحجر ٩٤ .
(٤) الأنبياء ١٨ .
(٥) الحاقة ١١ .
(٦) الحاقة ٦ .
(٧) ينظر أسرار البلاغة ص ٦١ ، ونهاية الايجاز ص ٩٩ ، ومفتاح العلوم ص ١٨٣ ، والايضاح ص ٢٩٥ ، والبرهان في علوم القرآن ج ٣ ص ٤٤١ .

إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ [1] ، والاستعارة هنا واقعة في اسم الجنس . ومنه قول البحتري :

يؤدون التحيـــــة من بعيـــد
الى قمرٍ من الإيـوان بــــادِ

شبه ممدوحه بالقمر . ومنه تشبيه المتنبي ممدوحه بالشمس في قوله :

أحبُّكَ يا شمسَ الزمان وبدرَه
وإنْ لامني فيك السُّها والفراقدُ

٧ — الاستعارة التبعية : وهي الاستعارة التي تكون في الفعل والاسم المشتق والصفة . مثل : « أضاء الحق » و « حقٌ أبلج » إذ الصفة تشعر بأنّها للذات تبع ، والفعل يشعر بالحدوث .

٨ — الاستعارة المطلقة : وهي التي لم تقترن بما يلائم المستعار له أو المستعار منه كقوله تعالى : « إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ [2] » .

٩ — الاستعارة المجردة : وهي التي قرنت بما يلائم المستعار له أي المشبه كقول كثيّر :

غمرُ الرداء إذا تبسّم ضاحكــاً
غلقتْ لضحكته رقابُ المــال

فانه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ، ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف لا الرداء فنظر الى المستعار له .

---

(١) ابراهيم ١ .
(٢) الحاقة ١١ .

١٠ – الاستعارة المرشحة : وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه . كقول الشاعر :

ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر

فانه استعار الرداء للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء فنظر الى المستعار منه . وعليه قوله تعالى : « أولئكَ الذينَ اشتَرَوا الضَّلالَةَ بالهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُم (١) » . فانه استعار الاشتراء للاختيار وقفّاه بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الاشتراء فنظر الى المستعار منه .

ومعظم البلاغيين يسمّون هذا اللون « المرشحة » غير أن العلوي يسميها « الموشحة » . ولولا تفسيره للتوشيح لقلنا ان في الكلمة تحريفا (٢) . والاستعارة المرشحة هي المقدمة في هذا الباب « وليس فوق رتبتها في البديع رتبة (٣) » . وذلك لاشتمال الترشيح على تحقيق المبالغة . ولذلك كان مبناه على تناسي التشبيه حتى انه يوضع الكلام في علو المنزلة وضعه في علو المكان كما قال أبو تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصمم على إنكاره فيجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه .

---

(١) البقرة ١٦ .
(٢) ينظر الطراز ج ١ ص ٢٣٧ .
(٣) خزانة الأدب ص ٤٩ .

وكما قال العباس بن الأحنف :

هي الشّمْسُ مسكنُها في السما ء فعزِّ الفؤادَ عزاءً جميلا
فلا تستطيع اليهـــا الصعو دَ ولن تستطيعَ اليك النزولا

١١ — الاستعارة المفردة : وهي كما سبق .

١٢ — الاستعارة المركبة : وهي الاستعارة التمثيلية أو المجاز المركب الذي عرّفه القزويني بقوله : « وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه ، أي تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه[١] ».

ومثالها ما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له : « أما بعد ، فاني أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى . فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام » . شبّه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخرى .

ومن هذا اللون قوله تعالى : «وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يومَ القيامة[٢]» . إذ المعنى : انَّ مَثَلَ الأرض في تصرفها تحت أمر الله وقدرته مَثَلُ الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا ، والجامع يدَه عليه .

وقول الرماح بن ميّادة :

أَلَمْ تَكُ في يمنى يديك جعلتنـي
فلا تجعلنّي بعدَها في شمالكا

---

(١) الايضاح ص ٣٠٤ .
(٢) الزمر ٦٧ .

ولو أنني أذنبتُ ما كنت هالكاً
على خَصْلة من صالحات خِصالِيَا

وقول عمير بن الأيهم :

راح القطينُ من الأوطان أو بكروا
وصَدَّقوا من نَهار الأمس ما ذكروا
قالوا لنا وعرَفْنا بعد بينهـم
قولاً فما وردوا عنه ولا صَدَروا

وهي من أمثلة قدامة على التمثيل .

وقول المتنبي :

وَمَنْ يَكُ ذا فمٍ مُرٍ مريضٍ
يجد مُرّاً به الماء الزُلالا

والاستعارة في هذه الأمثلة لم تجر في لفظ مفرد من ألفاظ العبارة وانما أجريت في التركيب كله . وهذا هو « التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة [1] » أو « الاستعارة التمثيلية » . ومتى فشا هذا اللون في الاستعمال سمي مثلاً . ولذلك لا تغير الأمثال .

١٣ — الاستعارة التهكمية : وتسمى التمليحية أيضاً . وهي استعمال الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم والاهانة . وقال السكاكي في تعريفها : « هي استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التضاد وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح ، ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر والافراد بالذكر ونصب القرينة [2] » .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٤ .
(٢) مفتاح العلوم ص ١٧٧ .

وذلك مثل أن يقال : « إن فلانا تواترت عليه البشارات بقتله ونهب أمواله وسبي أولاده » .

ومن ذلك قوله تعالى : « إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ »[1] مكان : السفيه الغوي، وقوله: « فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ »[2] مكان: أنذرهم .

هذه أقسام الاستعارة كما ذكرها البلاغيون ، ويتضح منهـا أنها كثيرة وان القدماء لم يتفقوا عليها كل الاتفاق ولاسيما التخييلية وصلتها بالمكنية وقد كان للسكاكي رأي نقضه القزويني ، كما كان لغيرهما آراء مختلفة . ويبدو أن تقسيم الاستعارة الى قسميها الكبيرين : التصريحيـة والمكنية خير وأجدى في دراسة هذا الفن ، لأن ذلك عمدته ما دامت الاستعارة تقوم على التشبيه عند معظم البلاغيين .

وتتم هذه الأقسام كلها بطريق الاسم أو الفعل ، وكان عبد القاهر قد تحدث عن هذين القسمين وقرر أن اللفظة إذا دخلتها الاستعارة فانها لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً . واذا كانت اسماً فانه يقع مستعاراً على قسمين :

أحدهما : أن ينقل عن مسماه الأصلي الى شيء آخر ثابت معلوم ويُجرى عليه ويجعل متناولاً تناول الصفة للموصوف ، وذلك مثل :

« رأيت أسداً » أي رجلاً شجاعاً ، و« عنّت لنا ظبية » أي : امرأة .

وثانيهما : أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الاصلي ونائبا منابه . ومثاله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقـرّة إذ أصبحتْ بيد الشمال زمامُها

(١) هود ٨٧ .

(٢) آل عمران ٢١ والتوبة ٣٤ والانشقاق ٢٤ .

اما الاستعارة في الفعل فانه اذا استعير لما ليس له في الاصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي اشتق الفعل منه . ففي « نطقت الحال بكذا » و « أخبرتني أساريرُ وجهه بما في ضميره » و « كلمتني عيناه بما يحوي قلبه » نجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان . وذلك ان الحال تدل على الامر ويكون فيها إمارات يعرف بها الشيء ، كما ان النطق كذلك . وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التي تظهر فيها وفي نظرها وخواص أوصاف يحدس بها على ما في القلوب من الانكار والقبول .

قال عبد القاهر موضحاً ذلك : « وإذ كان أمر الفعل في الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق إلى أنّ وصف الفعل بانه مستعار حكم يرجع إلى مصدره الذي اشتق منه . فاذا قلنا في قولهم : « نطقت الحال » إنّ « نطق » مستعار فالحكم بمعنى ان النطق مستعار . واذا كانت الاستعارة تنصرف إلى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى [(1)] » .

والفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذي رفع به كالامثلة السابقة . ويكون أخرى استعارة من جهة مفعوله كقول ابن المعتز :

جُمِــعَ الحَقُّ لنــا في إمــامٍ قتلَ البخلَ وأحيا السماحــا

ف « قتل » و « أحيا » إنما صارا مستعارين بانْ عدّيا إلى البخل والسماح ، ولو قال : « قتل الاعداء وأحيا » لم يكن « قتل » إستعارة بوجه . ولم يكن « أحيا » استعارة على هذا الوجه . ومثله قول الآخر :

وأَقري الهمومَ الطارقاتِ حزامــةً
إذا كثُرتْ للطارقات الوساوسُ

وهو استعارة من جهة المفعولين . فأما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة وذلك أن يقول : « أقري الاضياف النازلين اللحم العبيط » . وقد يكون الذي

---

(1) أسرار البلاغة ص ٥٠ .

يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقول القطامي :

نقريهم لهذميات نقد بهـــا ما كان خاط عليهم كل زراد

وقد أوضح المتأخرون ما يجري من الاستعارة في الاسم والفعل ، فقالوا ان الاسماء ثلاثة أنواع :

الاول : الاسم العلم . ولا مدخل للمجاز فيه ، لأنه في جميع مواقعه أصل ، ومن حق المجاز أن يكون مسبوقاً بوضع أصلي ثم ينقل عنه . ومن حق المجاز أن يكون بينه وبين ما نقل عنه علاقة يحسن لأجلها التجوز والنقل ، وهذا غير موجود في الاعلام . ولكنهم جوزوا ذلك في الاعلام التي اشتهرت بنوع من الوصف مثل « حاتم » في قولنا : « رأينا اليوم حاتماً » والمراد رجلاً كامل الجود .

الثاني : الاسم المصدر . وهو المشتق منه . قد يدخله المجاز اذا وقع في غير موضعه مثل « رجل عدل » أو غير ذلك من المشتقات والصفات .

الثالث : الاسم الجنسي . وأكثر ما يرد المجاز في المفرد منه مثل « أسد » و « بحر » و « ليث » وغير ذلك من الاسماء المنفردة .

وقد تدخل الاستعارة في اسماء الاشارة كقوله تعالى : « هذا وإنَّ للطاغينَ لشَرَّ مآب [1] » ، فقوله : « هذا » استعارة ، لأنه إنما يستعمل حقيقة فيما كان قريباً مشاراً اليه . فالمجاز في الاشارة داخل هنا فيما يعرض من أحواله في القرب والبعد .

وأما الافعال فهي دالة على حصول أحداث في أزمنة معينة . فالفعل الصناعي دال على المصدر وعبارة عنه . فالمصدر إنْ وقع فيه مجاز فالفعل تابع له وان تعذر وقوع المجاز في المصدر فالفعل أحق بالتعذر .

---

(١) سورة ص ٥٥ .

وأما الحروف فلا مدخل للمجاز فيها لان وضعها على أنها تدل على معانٍ في غيرها فلا بدّ من اعتبار الغير في دلالتها . ثم ذلك الغير ان كانت صالحة للدخول عليه مثل « زيد في الدار » و « عمرو من الكرام » فهي حقيقة في استعمالها . وان كانت غير صالحة لما دخلت عليه مثل « من حرف جر » و « لمْ حرف نفي » صارت مجازاً . لكن التجوز انما كان فيها من جهة تركيبها لا من جهة الافراد . والمنع انما كان في حالة الافراد لا في التركيب .[1]

ويمكن ان تدخل الاستعارة في الحرف اذا كان مضمناً ، لانه في هذه الحالة يخرج عن معناه الاصلي الذي وضع له .

بين التشبيه والاستعارة :

ذهب معظم البلاغيين إلى أن التشبيه أساس الاستعارة ، وأوضح من جهر بذلك عبد القاهر الذي قال : « والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره[2] » . وكرر هذا الرأي وقال ان التشبيه كالاصل في الاستعارة وانها ضرب منه وتعتمد عليه وأنّ حسنها يكون على قدر إخفاء التشبيه ، وانها تشبيه على المبالغة . إلى غير ذلك من الكلام الذي يدل على أنّه ربطها بالتشبيه ربطاً وثيقاً . وأدّى هذا الربط إلى أن يخرج أنواع المجاز الاخرى من الاستعارة ؛ لأنّ علاقتها لا تقوم على المشابهة وانما على ملابسات أخرى . ويتضح ذلك في ردّه على ابن دريد الذي ذكر في الاستعارة ألوانا ليست منها . وعلل ذلك بقوله : « فالوجه في هذا الذي رأوه من إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط أهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة

---

(١) ينظر نهاية الايجاز ص ٨٧ ، والبرهان الكاشف عن اعجاز القرآن ص ١١٢ ، والطراز ج ١ ص ٨٨ وما بعدها ، وص ٢٥٣ — ٢٥٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٨ .

بينهما وخلط أحدهما بالآخر . انهم كانوا نظروا إلى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حوّل عن مالكه ونقل عن مقره الذي هو أصل في استحقاقه إلى ما ليس بأصل ولم يراعوا عرف القوم . ثم قال : « وليس هذا المذهب بالمرضيّ . بل الصواب ان تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة ؛ لأنّ هذا نقل لا يطرد على حد واحد ، وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة »[1] .

ولكنه — مع ذلك — فرّق بين الاستعارة والتشبيه . ورأى انه لا يصلح كل تشبيه للاستعارة . ويمكن ايجاز ما أشار اليه من فروق فيما يأتي[2] :

١ — في الاستعارة يسقط « ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال انك أردته » . مثل : « عنّت لنا ظبية » والمقصود امرأة . و « وردنا بحراً » والمقصود الممدوح الكريم . وفي هذا لم يرد المتكلم ما الاسم موضوع له في أصل اللغة بدليل الحال او افصاح المقال بعد السؤال أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الاوصاف . أما التشبيه فهو « أن تذكر كل واحد من المشبه والمشبه به » مثل : « زيد أسد » و « هند بدر » . وهذا ما ذهب اليه القاضي الجرجاني الذي قال : « وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الادب ذكر أنواعاً من الاستعارة عدّ فيها قول أبي نواس :

والحبُّ ظهرٌ أنت راكبُــــه فاذا صَرَفْتَ عنانَه انْصَرفا

ولست أرى هذا او ما أشبهه استعارة . وانما معنى البيت أنّ الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه . فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء . وانما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في غير مكانها »[3] .

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٩ — ٣٧٠ .
(٢) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٩٦ وما بعدها .
(٣) الوساطة ص ٤١ .

٢ — إنّ حقيقة الاستعارة في اللغة والعادة يوضح الفرق بين الفنين وذلك « ان من شرط المستعار أن يحصل للمستعير منافعه على الحد الذي يحصل للمالك » أما في التشبيه فلا يقع ذلك الموقع . ففي قولنا : « عنّت ظبية » يعقل من اطلاقه اننا قصدنا الجنس المعلوم من الحيوان ولكن استعرناه للمرأة . ولا يقع مثل هذا في قولنا « زيد أسد » .

٣ — ان الحالة التي يختلف في الاسم اذا وقع فيها أيُسمى استعارة أم لا يسمى هي الحالة التي يكون الاسم فيها خبر مبتدأ أو منزلاً منزلته كخبر كان أو المفعول الثاني لباب علمت أو الحال . والاسم في هذه المواضع يكون لاثبات معناه في مثل : « زيد منطلق » فالاسم هنا لاثبات الانطلاق لزيد ، في حين لا يكون مثل ذلك في « زيد أسد » لاننا لا نستطيع ان نثبت الجنسية لزيد على الحقيقة .

٤ — ان ما يصلح دخول أداة التشبيه عليه فهو تشبيه . وما لا يصلح دخول الاداة عليه فهو استعارة

٥ — في التشبيه يذكر المشبه باسمه أولاً ثم يجري اسم المشبه به عليه مثل « زيد أسد » أما الاستعارة فلا يذكر فيها المشبه .

وهذه الفروق التي ذكرها تنطبق على الاستعارة التصريحية . ولم يشر إلى المكنية أو يذكر أمثلة لها . ولعله رأى انها لا يشم منها التشبيه مثل التصريحية وانما تقوم على التوهم والتخييل . ويمكن ان نطبق فروقه عليها اذا أخذنا بالرأي القائل انّ الاستعارة المكنية او بالكناية هي تشبيه حذف المشبه به والاداة ووجه الشبه .

وفرّق بين الاستعارة والتمثيل [١] ، ورأى انه لا بدّ من أن يكون للفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الاصل في حين ان التمثيل هو التشبيه المنتزع

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ٢١٩ وما بعدها .

من مجموع أمور ولا يحصل الا بجملة من الكلام أو أكثر مع التأويل. ثم ان الاستعارة يجب أن تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل. إذ لو كان المراد بها هو المراد بالتمثيل لوجب أن يصح اطلاقها في كل شيء يقال فيه انه تمثيل ومثل. والاستعارة تقتضي تردد اللفظين بين الحقيقة والمجاز. وليس كذلك التمثيل. ومن شأن الاستعارة ان تسقط ذكر المشبه من البين وتطرحه وتدعي له الاسم الموضوع للمشبه به في حين ان التمثيل كالتشبيه يقتضي وجود المشبه والمشبه به.

وهذه الفروق قريبة مما أشار اليه في الفرق بين التشبيه والاستعارة ولا سيما قبول التشبيه للاداة وعدم قبول الاستعارة لها. وبذلك فتح عبد القاهر الطريق لمن جاء بعده في هذه المسألة. ووضع الرازي فصلاً صغيراً للفرق بين الفنين لم يأت فيه بجديد بل لم يستطع أن يَحُمْ حول ما ذكره عبد القاهر واكتفى بان قال: «ظن بعضهم أنه لا فرق بينهما وهو باطل، لأنّ الشبه حكم إضافي لا يوجد إلا بين شيئين. وإذا قلت: «رأيت اسداً» لم تذكر شيئاً آخر حتى تشبهه بالاسد فظهر ان هذا ليس من التشبيه في شيء بل الغرض المطلوب منه المبالغة في التشبيه، ولكن غرض الشيء ليس هو عين الشيء. وايضاً فكما ان التشبيه مطلوب في الاستعارة فكذلك الايجاز مطلوب فيها. ألا ترى انك اذا قلت: «رأيت أسداً» فقد أفدت أنك رأيت رجلاً شبيهاً بالاسد في شجاعته. فان ذلك الشبه على أتم ما يكون فقد نابت تلك اللفظة مناب هذا الكلام الطويل. فالتشبيه إذن أحد غرضي الاستعارة. فكما لا يجوز أن يقال الاستعارة من باب الايجاز فكذلك لا يجوز أن يقال انها من باب التشبيه [1]».
وليس في هذا الكلام ما يوضح الفرق بين الفنين كما فعل عبد القاهر. وفرّق ابن الاثير بينهما من حيث تقدير الاداة وقال: «والفرق اذن أنّ التشبيه المضمر الاداة يحسن إظهار أداة التشبيه فيه والاستعارة لا يحسن ذلك فيها. وعلى هذا فان الاستعارة لا تكون إلا بحيث يُطوى ذكر المستعار له الذي هو المنقول

(١) نهاية الايجاز ص ٨٩.

اليه ويكتفي بذكر المستعار الذي هو المنقول [1] » . . ثم أشار إلى مسألة ذوقية تتصل بالفصل بينهما وهي ان الحكم للاستحسان لا للجواز . ولذلك اذا أظهرت الاداة والمستعار له في الكلام ذهب حسنه . قال : «وقد علم وتحقق أنَّ من الواجب في حكم الفصاحة والبلاغة ألاّ يظهر المستعار له ، واذا ظهر ذهب ما على الكلام من الحسن والرونق . ألا ترى أنا إذا أوردنا هذا البيت الذي هو :

فأمطرتْ لؤلؤاً من نَرْجِسٍ وسَقَتْ
وَرْداً وعضّت على العُنّابِ بالبَرَدِ

وجد عليه من الحسن والرونق ما لا خفاءَ به . وهو من باب الاستعارة ، فاذا أظهرنا المستعار له صرنا إلى كلام غث . وذاك أنا نقول : فأمطرت دمعاً كاللؤلؤ من عين كالنرجس . وسقت خداً كالورد ، وعضّت على أنامل مخضوبة كالعناب بأسنان كالبرد . وفَرْقٌ بين هذين الكلامين للمتأمل واسع . [2] » وفَرْقٌ كذلك بين كلام عبد القاهر والرازي من جهة وكلام ابن الاثير من جهة أخرى ، فالأوّلان نظرا إلى المسألة نظرة عقلية ، ونظر الأخير نظرة تتخذ من الذوق حكماً ومن الاستحسان لا الجواز منطلقاً .

بلاغتها :

الاستعارة من أساليب العرب القديمة وتقف مع التشبيه في التصوير الادبي وإنْ كانت أكثر منه تخييلا . وقد جاءت صور كثيرة منها في الشعر الجاهلي وكتاب الله وأحاديث نبيه — صلى الله عليه وسلم — . وحفل الشعر العربي بعد ذلك بأمثلة كثيرة منها . وقد حظيت باهتمام كبير من الشعراء العباسيين

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ٣٥٧ .
(٢) المثل السائر ج ١ ص ٣٥٩ .

وكانت أحد أوجه الخلاف بين القدماء والمحدثين . وثارت زوبعة عنيفة على أبي تمام لانه خرج على عمود الشعر ، وكانت الاستعارة أحد تلك الاعمدة . وعابوا عليه كثيراً من الاستعارات . من ذلك قوله [1] :

يا دهرُ قوِّم من أخدعيــك فقــد
أضججْتَ هذا الأنام من خُرُقِكْ

وقوله :

فضربت الشتاءَ في أخدعيــــه ضَرْبَةً غادرتْه عَوْداً ركوبا

قال الآمدي معلقاً على البيت الاول : « أي ضرورة دعته إلى الأخادعين ؟ وقد كان يمكنه أن يقول : « من اعوجاجك » أو « قوِّم معوجّ صنعك » أو « يا دهر أحْسِن بنا الصنع » ؛ لأنّ الأخرق هو الذي لا يحسن العمل ، وضد الصنع .

وكذلك قوله :

تحمّلْتُ ما لو حُمّلَ الدهر شطره
لفكّر دهراً أي عبأيه أثقــل

فجعل للدهر عقلاً . وجعله منكراً في أي العبأين أثقل . وما شيء هو أبعد من الصواب من هذه الاستعارة . وكان الأشبه والأليق بهذا المعنى لما قال : « تحملت ما لو حمل الدهر شطره » أن يقول : « لتضعضع » أو « لانْهدَّ » أو « لأمِنَ الناس صروفه ونوازله » ونحو هذا مما يعتمده أهل المعاني في البلاغة والافراط » .

وقال معلقاً على بيته :

(١) ينظر الموازنة ج ١ ص ٢٤٥ وما بعدها .

لم تُسْقَ بعد الهوى ماءً أقلَّ قذى
من ماء قافية يَسْقيكه فَهُمُ

« فجعل للقافية ماءً على الاستعارة ، فلو أراد الرونق لصلح ، ولكنه قال : « يسقيكه » ففسد معنى الرونق . لانك اذا قلت : « هذا ثوب له ماء » أو « لفظ له ماء » لم تجعل الماء مشروباً على الاستعارة فتقول : « ما شربت ماء أعذب من ماء ثوب شربته عند فلان » و « رأيته على فلان » وكذلك لا تقول : « ما شربت ماءً أعذب من ماء قفا نبك » أو « أعذب من قصيدة كذا » ، لان للاستعارة حداً تصلح فيه فاذا جاوزته فسدت وقبحت » .

وهذا الموقف من استعارات أبي تمام يدل على شيوع هذا الفن في الشعر واسراف الشعراء فيه ، ويدل أيضاً على التفنن الذي طرأ عليه في البيئة الجديدة وما نال من تقدم على يد الشعراء المولدين ومن جاء بعدهم من المبدعين . وقد كثر الحديث عن الاستعارة وخروج بعضهم على عمود الشعر فيها . لذلك وضع البلاغيون والنقاد لحسنها وجمالها شروطاً واهتموا بها ، لأنهم يرونها « أفضل المجاز وأول أبواب البديع . وليس في حلى الشعر أعجب منها . وهي من محاسن الكلام اذا وقعت موقعها ونزلت موضعها [1] » .

وللاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة . فإنَّ قوله تعالى : « يَومَ يُكشَفُ عن ساقٍ [2] » . أبلغ وأحسن وأدْخَل مما قصد له من قوله لو قال : « يوم يكشف عن شدة الأمر » وإنْ كان المعنيان واحدا . قال أبو هلال : « ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج الى الجد في أمره : « شَمِّر عن ساقك فيه ، وأشدد حيازيمك له » فيكون هذا القول منك أوكَد في نفسه من قولك : « جدّ في أمرك » . وقول دريد بن الصمة :

---

(١) العمدة ج ١ ص ٢٦٨ .
(٢) القلم ٤٢ .

كميشُ الأزارِ خارجٌ نصْفُ ساقِه
صَبورٌ على العزّاء طلاّعُ أنجُـــدِ

وقال الهذلي :

وكنتُ إذا جـــاري دعـــا لمضوفة
أشمّرُ حتى ينصفَ الساقَ مئزري[1]

ويرى عبد القاهر أنْ ليست المزية فيها زيادة في المساواة بين طرفيها بل التأكيد والتشديد والقوة في اثبات هذه المساواة وتقريرها . فليس تأثيرها إذن في ذات المعنى وحقيقته بل في ايجابه والحكم به[2] . وقال : « ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً وتوجب له بعد الفضل فضلا . وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع . ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد وشرف منفرد وفضيلة مرموقة وخلابة موموقة . ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر . وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر . وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حدّ البلاغة ومعها يستحق وصف البراعة وجدتها تفتقر الى أنْ تعيرها حلاها وتقصر عن أن تنازعها مداها وصادفتها نجوما هي بدرها وروضا هي زهرها وعرائس ما لم تعرها حليها فهي عواطل . وكواعب ما لم تحسنها فهي لها في الحسن حظ كامل . فانك لترى بها الجماد حياً ناطقاً والأعجم فصيحا والأجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جلية . واذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصرَ لها أعز منها ولا رونق لها ما لم تزنها . وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة مالم تكنها . إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسّمت حتى رأتها

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٦٨ .
(٢) ينظر دلائل الاعجاز ص ٥٧ .

العيون وان شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون [1] » .

وهذه لوحة أدبية لخص فيها عبد القاهر ميزة الاستعارة وفائدتها وقيمتها في التعبير ، وكانت هذه الكلمات منطلقه في الحديث عن هذا الفن وأقسامه وصوره المختلفة . وقد أوضح خصائصها بالأمثلة الكثيرة وتحليلها والوقوف على مواطن الجمال فيها .

ويرى أنّ جمال الاستعارة يعود الى ما توخي في جملتها من نظم وما توخي في وضع الكلام من ترتيب على نحو خاص . وأخذ لذلك مثلاً قول الشاعر :

سالَتْ عليه شعابُ الحيِّ حين دعـا
أنصـارَه بوجوهٍ كـالدنانير

وقال : « فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تمّ لها الحسن وانتهى الى حيث انتهى بما توخي في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها . وان شككت فاعمد الى الجارين والظرف فأزلْ كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقلْ : « سالت شعابُ الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصارَه » ثم انظرْ كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها [2] » .

ومن سر محاسنها أنّ اللفظة تُستعار في عدة مواضع ثم يكون لها في بعض ذلك ملاحة لا تكون في الباقي . ومن ذلك لفظة « الجسر » في قول أبي تمام :

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤١ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٨ .

لا يطمعُ المرءُ أنْ يجتابَ لجّتــــه
بالقول ما لم يكنْ جسْراً لهالعَمَلُ

وقوله :

بَصُرْتَ بالراحة العظمى فلم تَرَها
تُنالُ إلاّ على جسرٍ من التَعَبِ

فنرى لها في البيت الثاني حُسْناً لا نراه في الأول ، ثم ننظر الى الكلمة نفسها في قول ربيعة الرقي :

قولي : نعم . ونَعَمْ إنْ قلتِ واجبةٌ
قالت : عسى وعسى جِسْرٌ الى نَعَمِ

فنرى لها لطفاً وخلابة وحسنا ليس الفضل فيه بقليل [1] .

وبلاغة الاستعارة — عنده — لا تكون في المثبت وانما في الاثبات ، ففي قول الشاعر :

فأسبلت لؤلؤاً من نَرْجسٍ وَسَقَتْ
وَرْداً وعضّتْ على العُنّابِ بالبَرَدِ

قال عبد القاهر : « إذا نظرت الى قوله فرأيته قد أفادك أن الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ . والعين من شبه النرجس شيئا ، فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والأريحية التي تجدها عنده انه أفادك ذلك فحسب ، وذلك انك تستطيع أن تجيء به صريحا فتقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ، ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً . ولكن اعلم أنّ سبب أنْ راقك وأدخل الأريحية عليك أنّه أفادك في إثبات شدة الشبه مزيةً وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الانسان أنْ يرتاح لها ويجد في نفسه هزّةً عندها ؛

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٢ .

وهكذا حكم نظائره كقول أبي نواس :

تبكي فتذري الدرَّ من نرجس
وتلطُمُ الوَرْدَ بعنّاب

وقول المتنبي :

بدَتْ قمراً ومالَتْ خُوطَ بانٍ
وفاحَتْ عنبراً ورَنَتْ غزالا [1]

وكلما ازداد التشبيه خفاءً كانت الاستعارة أحسن حتى أنها تكون أغرب ما يمكن إذا كان الكلام مؤلفا تأليفا بحيث إذا أفصح فيه بالتشبيه خرج الى ما تعافه النفس ويلفظه السمع . فبيت ابن المعتز :

أثمرَتْ أغصانُ راحته لجنانِ الحُسْنِ عُنّابا

لو أظهر التشبيه وأفصح به لقيل : « أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة » . وهذا غثّ باردٌ بجانب البيت كما نظمه الشاعر ورتّب ألفاظه ووصل بينها .

وذكر أنّ سر جمالها — أيضا — ليس في نقل كلمة من معنى الى معنى ؛ لأنّ ذلك يفقدها قوتّها بل يضيع معناها ؛ لأننا لو نقلنا « الأسد » من معناه الحقيقي الى معنى الرجل الشجاع لصار معنى « رأيت أسداً » : « رأيت رجلاً شجاعا » ، فتفقد الاستعارة قوتّها ولا تكون أقوى من الحقيقة في شيء ، ولكنّ مصدر قوتّها انما هي في ادعاء أنّ الرجل من جنس « الأسد » حقيقة له صفاته وطبيعته .

وتتجلى روعة الاستعارة في تحليله للأبيات :

---

(1) دلائل الاعجاز ص ٣٤٥ .

ولما قضينا من منىً كلَّ حـاجة
ومَسَّحَ بالأركان مَنْ هو ماسِحُ

وشُدَّتْ على دُهم المهارى رحالُنـا
ولم ينظرِ الغادي الذي هو رائـحُ

أخذْنا بأطرافِ الأحاديث بيننـا
وسالت بأعناق المطيِّ الأبـاطحُ

يقول : « ثم راجع فكرتك ، واشحذ بصيرتك ، وأحسن التأمل ، ودع عنك التجوز في الرأي ، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفا الا الى استعارة وقعت موقعها ، وأصابت غرضها ، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب مع وصول اللفظ الى السمع ، واستقرَّ في الفهم مع وقوع العبارة في الأذن ، والا الى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد » ثم قال عن البيت الأخير : « وأخبر بعد بسرعة السير ووطاءة الظهر ، إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح ، وفي ذلك ما يؤكد ما قبله ، لأنَّ الظهور إذا كانت وطيئة ، وكان سيرها السيرَ السهلَ السريعَ زاد ذلك في نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا [1] » .

ولخّص الرازي ما ذهب اليه عبد القاهر وقال انه ليس من صحة الاستعارة حسن التصريح بالتشبيه ، وانه كلما زاد التشبيه خفاءً ازدادت الاستعارة حسنا ، وكلما جمع بين عدة استعارات كان الكلام أروع وأجود ، وذكر أن حسن الاستعارة يكون اذا تضمنت المبالغة في التشبيه مع الايجاز [2] .

واشترط السكاكي لحسن الاستعارة شروطاً هي :

١ — رعاية جهات حسن التشبيه بين المستعار له والمستعار منه .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢ — ٢٣ .

(٢) ينظر نهاية الايجاز ص ٩٠ وما بعدها .

٢ — أن لا تشم في الكلام من جانب اللفظ رائحة من التشبيه . ولكنه رفض أن يؤدي ذلك الى التعمية والإلغاز .

٣ — أن تكون الاستعارة التخييلية بحسب حسن المكنية اذا كانت تابعة لها .

٤ — انها تحسن اذا انضم اليها المشاكلة [١] .

والى ذلك ذهب أيضا القزويني فذكر أن من جمال التحقيقية والتمثيل أن لا تشم رائحة التشبيه من اللفظ . على أن يكون الشبه بين طرفيها جلياً بنفسه أو عُرْفٌ أو غيره والا صار تعمية لا استعارة وتمثيلا . واذا ما قوي الشبه بين الطرفين بحيث صار الفرع كالأصل لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة . ويكون حسن المكني عنها برعاية جهات حسن التشبيه . ولا تخرج عن هذه القاعدة إلا التخييلية التي ينبغي أن يكون حسنها بحسب حسن المكني عنها لأنها — في رأيه — لا تكون إلا تابعة لها [٢] .

وبذلك لم يستطع القزويني أن يظهر قيمة الاستعارة . وربط بينها وبين التشبيه ربطاً محكماً . لأنها مبنية عليه كما ذهب — من قبل — عبد القاهر الذي أكد أنها ليست تخييلا حتى لا تكون معانيها من كذب الخيال وعمل الوهم وصنع التأويل الذي ينزه عنه القرآن الكريم والحديث الشريف .

والاستعارة بعد ذلك تفيد شرح المعنى وتفعل في النفس ما لا تفعل الحقيقة . وتفيد تأكيد المعنى والمبالغة فيه والايجاز وتحسين المعنى وإبرازه . ثم هي الى جانب ذلك كله طريق للتوليد والتجديد ، لأنها تكشف عن صور جديدة ومعان بديعة .

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٨٣ .

(٢) الايضاح ص ٣١٧ .

وربط حامد عبد القادر بين الاستعارة وتداعي المعاني ، وقـــال ان التصريحية تتضمن عمليتين عقليتين :

الأولى : متمشية مع الحقيقة والواقع قائمة على قاعدة تداعي المعاني وهي إدراك ما بين المشبه والمشبه به من تشابه ، ولأنّ التشبيه هو أساس الاستعارة فانهما يشتركان في هذه العملية .

الثانية : تتحقق في الاستعارة دون التشبيه وتميزها منه وهي عملية خيالية غير واقعية ، تلك هي ادعاء أنَّ المشبه والمشبه به متحدان في الحقيقة فهما شخص واحد لا شخصان .

أما في المكنية فنجد ثلاث عمليات عقلية هي : العمليتان السابقتان مضافا اليهما عملية ثالثة متصلة بالعملية الثانية هي تخيل اتصاف المشبه بما هو مـــن خصائص المشبه به . ففي قولنا : « إنّ عين القدر ترعاكم » نجد :

أولا : شبهاً بين القدر والانسان الذي يرعى الأشياء ويرقبها بعينه .

ثانيا : ندعي أن القدر هو انسان لا أقل .

ثالثا : نثبت بعد ذلك للقدر ما هو من لوازم الانسان وهو العين [1] .

وهذه محاولة جادة في فهم الاستعارة فهماً جديداً ، وربطها بدراسات علم النفس ، وليست محاولة عبد القاهر ببعيدة عنها وان قصّرت عباراته وغابت عنه مصطلحات علم النفس .

---

(١) ينظر دراسات في علم النفس الأدبي ص ٤٣ — ٤٤ .

الفصل الخامس

الكناية

الكناية لون من ألوان التعبير البياني ، وقد عُني بها نقاد العرب وعرفوا لها مكانتها في الايضاح والتأثير ؛ لأنها وردت كثيراً في كلام العرب والقرآن الكريم . وكانت في كتاب الله موحية وموجزة ومصورة للمعاني خير تصوير ، وكانت مؤدبة مهذبة تتجنب ما ينبو على الأذن سماعه . ومن ذلك قوله تعالى : « وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغلولَةً الى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْها كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُورا [(١)] » فقد أراد أن يعبرَ عن البخل والتبذير تعبيراً مصوراً موحيا فترك التصريح وقرن البخل باليد المغلولة الى العنق . وربط التبـذير أو الكرم المفرط باليد المبسوطة التي لا يقف عليها الشيء . وقوله : « يا أيُّها الذينَ آمَنوا اجْتَنِبُوا كثيراً من الظَّنِّ . إنَّ بعضَ الظَّنِّ إثمٌ ، وَلا تَجسَّسُوا ولا يَغْتَبْ بَعضُكم بَعضاً . أيُحِبُّ أحَدُكُم أن يأكُلَ لحمَ أخيهِ مَيْتاً فكرهتمُوهُ [(٢)] » . وقد عدل عن ذكر ما يتصل بالاغتياب

---

(١) الاسراء ٢٩ .

(٢) الحجرات ١٢ .

صراحة وكنّى عنه بأكل لحم الأخ الميت ، وفي ذلك صورة تدعو الى التأنيب . لأنها جسمت عملية الاغتياب تجسيماً يدعو الى التأمل والخوف .

وقوله تعالى : « وَيَوْمَ يُحْشَرُ أعداءُ الله إلى النار فهُم يُوزَعُونَ .. حتّى إذا ما جاءُوها شَهِدَ عليهم سَمْعُهُم وأبصارُهُم وجُلُودُهُم بما كانوا يَعْمَلُونَ » [1] ، وقد عبّر عما لا يحسن ذكره بـ « جلودهم » وفي هذا صورة مؤدبة مهذبة جاءت بأحسن القول وأدق التعبير .

ومن الكناية قوله ـ عليه السلام ـ : « يا أنجشه رُويدكَ سوقك بالقوارير » وهي كناية لطيفة عن النساء الرقيقات . ومنها قول أبي تمام :

ما لي رأيتُ ترابكم يَبِسَ الثَّرى
ما لي أرى أطوادَكم تَتَهَدَّمُ

فـ « يبس الثرى » كناية عن تنكر ذات البين ، و « تهدم الأطواد » كناية عن خفة الحلوم وطيش العقول .

تعريفها :

الكناية مصدر كنى يكني وكنيته تكنية حسنة ، ولامها واو وياء ، يقال : كناه يكنيه ويكنوه . وذكر ابن منظور في كنى : « الكناية على ثلاثة أوجه :

أحدهـا : أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره .

والثاني : أن يكنى الرجل باسم توقيراً وتعظيماً .

والثالث : أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف بها كما يعرف باسمه كأبي لهب اسمه عبد العزى عرف بكنيته فسماه الله بها .

---

(1) فصلت ١٩ و ٢٠ .

والكُنْية والكِنْية واحدة الكنى . واكتنى فلان بكذا . والكناية : أن تتكلم بشيء وتريد غيره . وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية . يعني اذا تكلم بغيره مما يستدل عليه . واستعمل سيبويه الكناية في علامة المضمر » .

وفي هذا النص جمع ابن منظور بين المعنى اللغوي والنحوي والاصطلاحي ، وان لم يكن الأخير محدداً تحديدا دقيقا .

ومن أقدم الذين عرضوا للكناية في مؤلفاتهم أبو عبيدة ، وهي عنده كل ما فهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة ، فهي تستعمل قريبة من المعنى البلاغي كما في قوله تعالى : « نساؤُكُم حَرْثٌ لكُم [1] » فهو كناية وتشبيه [2] . وفي قوله تعالى : « أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ [3] » ، كناية عن الغشيان [4] .

وقد تأتي الكناية بمعنى الضمير . وهو ما ذكره سيبويه وكرره أبو عبيدة في « مجاز القرآن » . والفراء في « معاني القرآن » .

وأشار الجاحظ الى الكناية والتعريض . وذكر أنهما لا يعملان في العقول عمل الافصاح والكشف [5] .

وذكر ابن المعتز في كتابه « البديع » فناً من محاسن الكلام هو « التعريض والكناية [6] » ولم يعرفهما وانما ذكر أمثلة لهما . وقد يدخل فيهما اللغز كالبيتين اللذين ذكرهما :

---

(١) البقرة ٢٢٣ .
(٢) مجاز القرآن ج ١ ص ٧٣ .
(٣) النساء ٤٣ والمائدة ٦ .
(٤) مجاز القرآن ج ١ ص ١٥٥ .
(٥) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٧ .
(٦) البديع ص ٦٤ .

أبـوك أبٌ ما زال للناس موجعاً
لأعناقهم نقراً كما ينقُرُ الصقــرُ
إذا عوّج الكتابُ يوماً سطورَهــم
فليس بمعوجٍ له أبــداً سطْرُ

وقد كنى عن الحجام بهذين البيتين .

وتقع الكناية عند المبرد على ثلاثة أضرب :

أحدها : التعمية والتغطية ، كقول النابغة الجعدي :

أكني بغير اسمها وقد علم اللهُ خفيات كلِّ مُكْتَتَمِ

وقال ذو الرمة استراحةً الى التصريح من الكناية :

أُحِبُّ المكانَ القفْرَ منْ أجْلِ أنني
بــه أتغنّى باسْمِها غَيْرَ مُعْجِمِ

وثانيها : الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش الى ما يدل على معناه من غيره ، كقوله تعالى في المسيح وأمه : « كانَا يَأْكُلانِ الطَّعامَ »(١) ، وهو كناية عن قضاء الحاجة .

وثالثها : التفخيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكنية ، وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه ، وقد وقعت في الكلام على ضربين : في الصبي على جهــة التفاؤل بأن يكون له ولد ويدعى بولده كناية عن اسمه ، وفي الكبير أن ينادى باسم ولده صيانةً لاسمه (٢) .

وذكر قدامة بن جعفر فناً سماه « الاشارة » ، وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة بايماء اليها أو لمحة تدل عليها كما قال بعضهم وقد

---

(١) المائدة ٧٥ .
(٢) الكامل ج ٢ ص ٦٧٤ .

وصف البلاغة : « هي لمحة دالة [1] » . وذكر في باب ائتلاف اللفظ والمعنى فنا سماه « الإرداف » وهو أن يريد الشاعر دلالةً على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردْفه وتابع له فاذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع ، كقول عمر بن أبي ربيعة :

بعيدةُ مهوى القرْطِ إمــــا لنوفلٍ
أبوها وإمّا عبْدُ شمسٍ وهاشمِ

وانما أراد أنْ يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد . وهو بعد مهوى القرط [2] . ويمكن أن ندخل هذين اللونين في الكناية ولاسيما الثاني .

وتحدث ابن سنان عن حسن الكناية عما يجب أن يكنى عنه في الموضع الذي لا يحسن التصريح فيه . وعدّه أصلاً من أصول الفصاحة وشرطاً من شروط البلاغة [3] .

وتحدث عن الإرداف وقال عنه : « ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة ، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع وهذا يسمى الإرداف والتتبيع ؛ لأنّه يؤتى فيه بلفظ هو ردْفُ اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه » [4] . وذكر أمثلة قدامة نفسها في هذا الفن .

واختلط مصطلحا « الكناية » و « التعريض » عند أبي هلال . وقال : « هو أن يكنى عن الشيء ويعرض به ولا يصرح على حسب ما عملوا باللحن والتورية

---

(١) نقد الشعر ص ١١٤ .
(٢) نقد الشعر ص ١٧٨ .
(٣) سر الفصاحة ص ١٩٢ .
(٤) سر الفصاحة ص ٢٧٠ .

عن الشيء [1] » . وتحدث عن الإرداف والتوابع . وقال : « أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به ويأتي بلفظ هو ردْفه وتابع له فيجعله عبارةً عن المعنى الذي أراده ، وذلك مثل قول الله تعالى : « فيهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْف [2] » . وقصور الطرف في الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والإرداف ، وذلك أن المرأة إذا عَفَّتْ قصرت طرفها على زوجها ، فكان قصور الطرف رِدْفاً للعفاف . والعفاف رِدْف وتابع لقصور الطرف [3] » .

وتكلم على المماثلة وهي : « أن يريد المتكلم العبارة عن معنى فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر . إلاّ أنّه ينبىء إذا أورده عن المعنى الذي أراده كقولهم : « فلان نقي الثوب » يريدون أنه لا عيب فيه . وليس موضوع نقاء الثوب البراءة من العيوب وانما استعمل فيه تمثيلاً [4] » .

وأدخل ابن رشيق الكناية في باب الاشارة . وهي عنده من غرائب الشعر ومُلَحه . وبلاغته عجيبة تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة ، وليس يأتي بها إلاّ الشاعر المبرز والحاذق الماهر . وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة واختصار وتلويح يعرف مجملاً . ومعناه بعيد من ظاهر لفظه . ومن أنواعها التفخيم والايماء والتعريض والتلويح والكناية والتمثيل والرمز واللمحة واللغز واللحن والتعمية والحذف والتورية والتتبيع . وقال عن الكناية : « والعرب تجعل المهاة شاة ، لأنها عندهم ضائنة الظباء ، ولذلك يسمونها نعجة . وعلى هذا المتعارف في الكناية جاء قول الله — عز وجل — في إخباره عن خصم داود — عليه السلام — : « إنَّ هذا أخي له تِسْعٌ وتسعون نعجةً ولي نعجةٌ واحدةٌ [5] » كناية بالنعجة عن المرأة .

---

(1) كتاب الصناعتين ص ٣٦٨ .

(2) الرحمن ٥٦ .

(3) كتاب الصناعتين ص ٣٥٠ .

(4) كتاب الصناعتين ص ٣٥٢ .

(5) سورة ص ٢٣ .

وقال امرؤ القيس :

وبيضة خِدْرٍ لا يُرام خباؤهـــا
تمتّعتُ من لهوٍ بها غير مُعْجَلِ

كناية بالبيضة عن المرأة [1] » . وقال إنّ من الكناية اشتقاق الكنية لأنك تكني عن الرجل بالأبوة . ثم ذكر الأضرب الثلاثة التي ذكرها المبرد من غير أن يفصّل فيها أو يعرّف الكناية تعريفا دقيقا .

ولكنّ هذا الفن بدأ يأخذ طابعه العلمي عند عبد القاهر الذي تحدث عنه في عدة مواضع من كتابه « دلائل الاعجاز » وقال : « الكناية أن يريد المتكلم اثبات معنًى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة . ولكنْ يجيء الى معنى هو تاليه وردْفه في الوجود فيومىء به اليه ويجعله دليلاً عليه [2] » .

وقال الرازي : « اعلم أن اللفظة إذا أطلقت وكان الغرض الأصلي غير معناها فلا يخلو اما أن يكون معناها مقصوداً أيضا ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي . وأما أنْ لا يكون . فالأول هو الكناية . والثاني هو المجاز [3] » .

وقال ابن الزملكاني : « وهي أن تريد إثبات معنى فتترك اللفظ الموضوع له وتأتي بتاليه وجوداً لتومىء به اليه وتجعله شاهداً له ودليلاً عليه [4] » .

وقال السكاكي : « هي ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما هو ملزومه لينتقل من المذكور الى المتروك [5] » .

وذكر ابن الأثير عدة تعريفات ورجّح : « انها كل لفظة دلّت على معنى

---

(١) العمدة ج ١ ص ٣١٢ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٢ .
(٣) نهاية الايجاز ص ١٠٢ .
(٤) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ص ١٠٥ ، والتبيان ص ٣٧ .
(٥) مفتاح العلوم ص ١٨٩ .

يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز [1] » . وقال القزويني : « الكناية : لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ [2] » .

وقال ابن أبي الأصبع : « هي أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن وعن الفاحش بالطاهر [3] » . وليس في هذا التعريف دلالة واضحة بل هو جزء من مفهوم الكناية . وكأن ابن أبي الأصبع لم يستفد مما كتب السابقون .

وذكر العلوي تعريفات السابقين ونقدها ، ثم قال : « فالمختار عندنا في بيان ماهية الكناية أن يقال : هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين حقيقة ومجازاً من غير واسطة لا على جهة التصريح [4] » .

وقال الزركشي : « الكناية عن الشيء : الدلالة عليه من غير تصريح باسمه . وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة . ولكن يجيء الى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومىء به اليه ويجعله دليلاً عليه فيدل على المراد من طريق أولى [5] » .

وميّز ابن حجة الحموي بين الكناية والارداف فقال في الكناية : « الكناية هي الإرداف بعينه عند علماء البيان . وانما علماء البديع أفردوا الإرداف عنها . والكناية : هي أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو ردفه في الوجود فيومىء اليه ويجعله دليلاً عليه [6] » . وقال في الإرداف : « نوع الإرداف قالوا : إنه هو

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٤ ، وينظر الجامع الكبير ص ١٥٦ .
(٢) الايضاح ص ٣١٨ .
(٣) تحرير التحبير ص ١٤٣ ، وبديع القرآن ص ٥٣ .
(٤) الطراز ج ١ ص ٣٧٣ .
(٥) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣٠١ .
(٦) خزانة الأدب ص ٣٥٩ .

والكناية شيء واحد . قلت : واذا كان الأمر كذلك كان الواجب اختصارهما ، وانما أئمة البديع كقدامة والحاتمي والرماني قالوا : إن الفرق بينهما ظاهر . والإرداف هو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبّر عنه بلفظه الموضوع له بل يعبّر عنه بلفظ هو رديفه وتابعه [1] » .

وفي هذه التعريفات صورة لتطور مفهوم البلاغيين للكناية . وقد اتضح أنّ الأوائل لم يحددوها وخلطوها بفنون أخرى اتخذت أبوابا وفصولاً عند المتأخرين ، ولكن حينما جاء عبد القاهر حدّد الكناية وتبعه في ذلك المتأخرون كالرازي والسكاكي والقزويني وشرّاح التلخيص وظل تعريف هذه الجماعة ساساً في كل ما كتب حتى الوقت الحاضر .

ألكناية والمجاز :

اختلف البلاغيون في الكناية ، هل هي حقيقة أو مجاز ؟ وقد أنكر الرازي أن تكون مجازاً وأوضح ذلك بقوله : « وبيانه أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود ، واذا كانت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه معتبراً ، واذا كان معتبراً فما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا . مثاله إذا قلت : « كثير الرماد » فأنت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلاً على كونه جواداً . فأنت قد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية . ولكن غرضك في إفادة كونه كثير الرماد معنى ثانٍ يلزم الأول وهو الجود ، وإذا وجب في الكناية اعتبار معانيها الأصلية لم تكن مجازاً أصلاً [2] » .

وقال العلوي : « اعلم أن أكثر علماء البيان على عدّ الكناية من أنواع

---

(١) خزانة الأدب ص ٣٧٦ .

(٢) نهاية الايجاز ص ١٠٣ .

المجاز خلافاً لابن الخطيب الرازي فانه أنكر كونها مجازاً وزعم أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود . فاذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه معتبراً فيما نقلت اللفظة اليه عن موضوعها فلا يكون مجازاً [1] » . وقال : « وهكذا اسم المجاز فانه شامل لأنواعه من الاستعارة والكناية والتمثيل [2] » .

ولم يذكر العلوي الشيخ عز الدين بن عبد السلام الذي قال : « الظاهر أنها ليست بمجاز لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له وأردت به الدلالة على غيره ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له [3] » .

والذي عليه معظم البلاغيين أن الكناية من المجاز ، وقد اعتبرها كذلك ابن رشيق الذي قال : « وأما كون التشبيه داخلاً تحت المجاز ، فلأنّ المتشابهين في أكثر الأشياء انما يتشابهان بالمقارنة على المسامحة والاصطلاح لا على الحقيقة .... وكذلك الكناية في مثل قوله – عز وجل – إخباراً عن عيسى ومريم – عليهما السلام – : « كانا يأكلان الطعام [4] » ، كناية عما يكون عنه من حاجة الانسان [5] » .

وقال السكاكي إنها : «نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد[6]» ولذلك أخرها عن المجاز . وفرّق بينهما من وجهين :

أحدهما : أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك : « فلان طويل النجاد » أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأول مع إرادة طول قامته . وفي قولك : « فلانة نؤومة الضحى » أن تريد أنها تنام ضحى ، لا عن

(١) الطراز ج ١ ص ٣٧٥ .
(٢) الطراز ج ١ ص ١٩٧ .
(٣) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣٠١ .
(٤) المائدة ٧٥ .
(٥) العمدة ج ١ ص ٢٦٨ .
(٦) مفتاح العلوم ص ١٥٧ .

تأويل يرتكب في ذلك مع إرادة كونها مخدومة مرفّهة . والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو « رعينا الغيثَ » أنْ تريد معنى الغيث ، وفي نحو قولك : « في الحمام أسد » أن تريد معنى الأسد من غير تأويل ، وأنّى والمجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة كما عرفت . وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء .

والثاني : انّ مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم [1] .

وكان ابن الأثير أكثر وضوحا في معالجة هذه المسألة ، واعتبر الكناية جزءاً من الاستعارة ولا تأتي إلا على حكمها ؛ لأن الاستعارة لا تكون إلاّ بحيث يطوى ذكر المستعار له ، وكذلك الكناية فانها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنّى عنه . ونسبتها الى الاستعارة نسبة خاص الى عام ، فيقال : كل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية . وفرّق بينهما من وجه آخر ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دلّ عليه ظاهر لفظه . والكناية ضد الصريح ؛ لأنها عدول عن ظاهر اللفظ .

وهذه ثلاثة فروق :

الأول : الخصوص والعموم .

الثاني : ان لفظ الاستعارة صريح .

الثالث : الحمل على جانب الحقيقة والمجاز [2] .

ويرى أن بحث الكناية في باب الاستعارة أولى ، ولكنه أفردها من أجل التعريض ؛ لأنّ من العادة أن يذكرا جميعا في بحث واحد .

وقد يأتي في الكلام ما يجوز أن يكون كناية ويجوز أن يكون استعارة ،

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٩٠ . وينظر رد القزويني على الفرق الثاني في الايضاح ص ٣١٩ .
(٢) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٧ . وينظر الطراز ج ١ ص ٣٧٨ .

وذلك يختلف باختلاف النظر اليه بمفرده والنظر الى ما بعده ، كقول نصر بن سيار في أبياته المشهورة التي يحرّض بها بني أمية عند خروج أبي مسلـــم الخراساني :

أرى خَلَلَ الرمادِ وَميضَ جمرٍ
ويُوشِكُ أنْ يكونَ له ضرامُ

فــانَّ النارَ بالزنـــدين تــــورى
وإنَّ الحربَ أوَّلُهـــــا كلامُ

أقول من التعجب ليت شعري
أأيقاظٌ أميةُ أمْ نيــــامُ ؟

فــانْ هبُّوا فذاك بقـــاءُ مُلْكٍ
وإنْ رَقَدوا فــإني لا أُلام

فالبيت الأول لو وَرَدَ بمفرده كان كناية ؛ لأنّه يجوز حمله على جانب الحقيقة وحمله على جانب المجاز ، أما الحقيقة فانه أخبر أنه رأى وميض جمر في خلل الرماد وانه سيضطرم . وأما المجاز فانه أراد أنَّ هنالك ابتداءَ شرٍ كامنٍ ، ومثّله بوميض جمر من خلل الرماد . واذا نظرنا الى الأبيات جملتها اختص البيت الأول منها بالاستعارة دون الكناية .

ويرى القزويني أن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز ، وعلل الدسوقي ذلك فقال : « الكناية اخراجها بناءً على أنها واسطة لا حقيقية ولا مجاز . اما أنها ليست حقيقة فلأنها – كما سبق – اللفظ المستعمل فيما وضع له ، والكنايةليست كذلك . واما أنها ليست مجازاً فلأنه اشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة ، والكناية ليست كذلك ، ولهذا أخرجها من تعريف المجاز [1] » .

ولخص السيوطي المذاهب المختلفة في الكناية وحصرها في أربعة :

---

(١) حاشية الدسوقي (شروح التلخيص) ج ٤ ص ٢٦ .

الأول : إنّها حقيقة قاله ابن عبد السلام . وهو الظاهر ؛ لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالات على غيره .

الثاني : إنها مجاز .

الثالث : إنها لا حقيقة ولا مجاز . واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها .

الرابع : وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي انها تقسم الى حقيقة ومجاز ، فان استعمل اللفظ في معناه مراداً من لازم المعنى أيضا فهو حقيقة ، وان لم يرد المعنى بل عبّر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له [1] .

ونرى أن الكناية مجاز ، لأن اللفظ فيها لا يدل على المعنى المقصود حقيقة ، وهي ألصق من التشبيه بالمجاز .

أقسامها :

لم تكن للكناية تقسيمات واضحة في أول الأمر ، وليس في تقسيم المبرد ما يوضحها أو يرسم الحدود بين أقسامها بل لم يرد بها الكناية كما عرفها المتأخرون ولذلك ظلت أقسامها عند الذين تلوه تدرس في باب واحد وان اختلفوا في الأسماء . ولكن المتأخرين قسموها وأوضحوا معالم كل قسم ، وعندنا تقسيمان واضحان لها هما : تقسيم ابن الأثير ، وتقسيم السكاكي ومن سار على نهجه .

أما ابن الأثير فقد قسّمها في كتابه « الجامع الكبير [2] » الى أربعة أقسام :

الأول : التمثيل ، وهو التشبيه على سبيل الكناية . وذلك أن تُراد الاشارة

---

(١) الاتقان ج ٢ ص ٤١ .

(٢) الجامع الكبير ص ١٥٧ وما بعدها .

الى معنى فتوضع ألفاظ تدلّ على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالاً للمعنى الذي قصدت الاشارة اليه والعبارة عنه ، مثل : « فلان نقي الثوب » أي : منزه عن العيوب . ومن بديع التمثيل قوله تعالى : « أيُحبُّ أحدُكم أنْ يأكلَ لحم أخيهِ ميتاً فكرهتموه [1] » ، فمثّل الاغتياب بأكل لحم انسان آخر مثله ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم الأخ ، ولم يقتصر على الأخ حتى جعله ميتاً ، ثم جعل ما هو الغاية من الكراهية موصولاً بالمحبة . وهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له مطابقة المعنى الذي وردت لأجله ، فشديد المناسبة جداً .

ومنه قوله : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط [2] » . فمثّل البخل بأحسن تمثيل ؛ لأن البخيل لا يمدّ يده بالعطية كالمغلول الذي لا يستطيع أن يمدّ يده . وانما قال : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك » ولم يقل : « ولا تجعل يدك مغلولة » من غير العنق ؛ لأنه قال : « ولا تبسطها كل البسط » فكأنه أراد : ولا تجعل يدك مغلولة كلّ الغل ولا تبسطها كلّ البسط ، فناب ذكر العنق عن قوله : « كل الغل » ؛ لأن غل اليد الى العنق هو أقصى الغايات التي جرت العادة بغلّ اليد اليها .

ومن التمثيل قول ابن الدمينة :

أبيني أفي يُمنى يَديكِ جعلتني
فأفرح أمْ صيّرتني في شمالكِ ؟

فذكر اليمين وجعلها مثالاً لاكرام المنزلة ، وذكر الشمال وجعلها مثالاً لهوان المنزلة ؛ لأنّ اليمين أشرف منزلة من الشمال أو أكرم محلا .

الثاني : الإرداف ، وأكثر علماء البيان أدخلوه في التمثيل مع أن بينهما

---

(١) الحجرات ١٢ .
(٢) الاسراء ٢٩ .

فرقا ، فاما التمثيل فهو أن تُراد الاشارة الى معنى فتوضع الألفاظ الدالة على معنى آخر وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالاً للمعنى الذي قصدت الاشارة اليه والعبارة عنه مثل : « فلان نقي الثوب » أي : منزه عن العيوب . وأمـا الأرداف فهو أن تُراد الاشارة الى معنى فيترك اللفظ الدال عليه ويؤتى بما هو دليل عليه ومرادف مثل : « فلان طويل النجاد » . والمراد به طول القامة . إلاّ أنه لم يتلفظ بطول القامة الذي هو الغرض . ولكن ذكر ما هو دليل على طول القامة . وليس نقاء الثوب دليلاً على النزاهة عن العيوب وانما هو تمثيل لها .

ومنه قول بعضهم :

وددتُ وما تغني الردادةُ أنني
بما في ضمير الحاجبية عـالمُ
فانْ كان خيراً سرّني وعلمتُـه
وإن كان شراً لم تلمني اللـوائـمُ

فان المراد من قوله : « لم تلمني اللوائم » : أي أهجرها . فأضرب عن ذلك جانبا ولم يذكر اللفظ المختص به . ولكنه ذكر ما هو دليل عليه وردفٌ له .

الثالث : المجاورة ، وهي أن يريد المتكلم ذكر شيء فيترك ذكره جانبا الى ما جاوره فيقتصر عليه بدلالته على المعنى المقصود كقول عنترة :

وشككتُ بالرمح الأصـمّ ثيابَه
ليس الكريمُ على القنـا بمحرّمِ

أراد بالثياب هنا نفسه لأنه وصف المشكوك بالكرم ولا توصف الثياب به ، فثبت حينئذ أنه أراد ما تشتمل عليه الثياب . وفي ذلك من الحسن ما لا ينكره العارف بهذه الصناعة .

الرابع : الكناية التي ليست تمثيلاً ولا إرداف ولا مجاورة . كقوله تعالى :

« أَوَ مَنْ يُنَشَّأُ في الحِلْيَةِ وهو في الخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ [1] » ، فكنّى عن النساء أنهم يتربّون في الحلية أي الزينة والنعمة ، وهو اذا احتاج الى محاورة الخصوم كان غير مبين .

ومنه قول أبي نواس :

تقولُ الّتي من بيتِها خفَّ مَحْمِلي
عَزِيزٌ علينــا أنْ نــراكَ تَسيرُ

فكنّى عن امرأته بقوله : « التي من بيتها خفّ محملي » .

ولكن ابن الأثير نفسه ذكر في « المثل السائر » أن هذا التقسيم غير صحيح ؛ لأن من شرط التقسيم أن يكون كل قسم منه مختصا بصفة خاصة تفصله عن عموم الأصل مثل : « الحيوان ينقسم أقساما منها الانسان وحقيقته كذا وكذا ، ومنها الأسد وحقيقته كذا وكذا ، ومنها الفرس وحقيقته كذا وكذا ، ومنها غير ذلك » ، وههنا لم يكن التقسيم كذلك [2] .

ولذلك فالكناية عنده قسمان : ما يحسن استعماله ، وما لا يحسن استعماله وهو عيب في الكلام فاحش [3] . ويبدو انه بعد أن قسم الكناية الحسنة الى أربعة أقسام في كتابه « الجامع الكبير » عاد فأنكر هذا التقسيم الذي نقله عن السابقين وردّ عليهم ، واكتفى بتقسيم الكناية الى ما تحسن والى ما لا تحسن وذكر الأمثلة التي توضح هذين القسمين ، وبذلك قلّل الأقسام التي اهتمّ بها البلاغيون كثيراً وأسرفوا فيها أيّما إسراف .

وأما السكاكي ومن سار على نهجه فقد قسموها الى ثلاثة أقسام تختلف عن تقسيم السابقين ، وهذه الأقسام هي [4] :

---

(١) الزخرف ١٨ .
(٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٠ .
(٣) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٩ .
(٤) ينظر مفتاح العلوم ص ١٩٠ ، والايضاح ص ٣١٩ .

الأول : الكناية المطلوب بها نفس الموصوف ، وهي قريبة وبعيدة ، ومثال القريبة قول الشاعر كناية عن القلب :

الضاربين بكل أبيض مخذم
والطاعنين مجامع الأضغان (١)

و « مجامع الاضغان » كناية عن القلوب .

ومثله قول البحتري :

فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها
بحيث يكون اللب والرعب والحقد

وفي البيت ثلاث كنايات هي : « يكون اللب » و « الرعب » و « الحقد » ويريد بها القلب ، لأنه موطن هذه الصفات .

ومنه قول أبي تمام :

كم صارم عضب أناف على الفتى
منهم لأعباء الوغى حمال
سبق المشيب اليه حتى ابتزه
وطن النهى عن مفرق وقذال

و « وطن النهى » هنا كناية عن الرأس .

وقول المعري :

سليل النار دق ورق حتى
كأن أباه أورثه السلالا

و « سليل النار » كناية عن السيف .

---

(١) الأبيض : السيف . المخذم : القاطع .

وقول الآخر :

ودبّ لها في مرطن الحلم علّة
لهـا كالصيلال الرقش شرٌّ دبيب

و « مرطن الحلم » كناية عن الصدور .

أمّا الكناية البعيدة فهي أن يتكلف المتكلم اختصاصها بأن يضم الى لازم لازما آخر وآخر حتى يلفق مجموعاً وصفيا مانعا من دخول كل ما عـداً مقصوده . كأن يقول في الكناية عن الانسان : « حيّ مستوي القامة عريض الأظفار » .

الثاني : الكناية المطلوب بها نفس الصفة . وهي كالأولى قريبة وبعيدة . والقريبة مثل : « فلان طويل النجاد » أي طويل القامة . و « فلان كثير أضيافه » أي : مضياف كريم . و « خرساء الأساور » أي بدينة .

ومن هذا القسم قول طرفة :

أنا الرجل الضّربُ الذي تعرفونه
خشاشٌ كرأس الحيّة المتوقـد

وقد كنى في هذا البيت عن صلابة جسمه وخفة نفسه ومضي رأيه وتوقد ذهنه وذكائه .

وقول الآخر :

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا
ولكن على أقدامنا تقطر الدّمـــا

وهذا كناية عن الشجاعة ، لأنّ الشجاع يواجه العدو فيُضرب من قدام ولذلك تقطر الدماء على قدميه ، في حين يضرب الجبان حين يفر على قفاه ولذلك تسيل الدماء على عقبيه .

وبالغ النابغة في وصف عنق المرأة بالطول فقال :

إذا ارتعشتْ خافَ الجبانُ ارتعاشَهـا
ومن يتعلّقْ حيثُ علّــق يفرق

فجعل القرط يخاف أن يسقط من هناك فيهلك .

أما الكناية البعيدة فهي الانتقال الى المطلوب من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة كقول نصيب :

لعبــــد العزيز على قومــه ... وغيرهم مِنَنٌ ظاهره
فبــابُك أسهــلُ أبوابهــم ... ودارُك مأهولــةٌ عامره
وكلبــك آنس بالزائريــن ... من الأمِّ بابنتهــا الزائــره

فانه انتقل من وصف كلبه بما ذكر أنّ الزائرين معارف عنده ، ومن ذلك الى اتصال مشاهدتهم ليلاً ونهاراً ، ومنها الى لزومهم بابه ، ومنها الى وفور إحسانه . وهو المقصود .

ومنه قول المتنبي كناية عن الكذب :

تشتكي ما اشتكيت من ألم الشوْ
قِ اليها والشّوْقُ حيْثُ النُّحــولُ

ويحتاج الوصول الى المعنى الى عدة انتقالات . فالشوق يهيج المحب ويبعث في نفسه الألم ، وهذا يحرمه من النوم ، ويمنعه من الأكل . وهذا يؤدي الى النحول والمرض .

الثالث : الكناية التي يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف وهي الكناية عن نسبة ، ويراد بها إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، أو كما قال ابن الزملكاني : « أن يأتوا بالمراد منسوبا الى أمر يشتمل عليه من هي له حقيقة [1] » ،

(1) البرهان ص ١٠٥ ، والتبيان ص ٣٨ .

ومن هذا الضرب قول زياد الأعجم :

إنَّ السماحةَ والمروءة والنَّـدى
في قبـة ضربتْ على ابن الحشرجِ

فانه أراد أنْ يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات أي ثبوتها له ، وأراد أنْ لا يصرح باثبات هذه الصفات له فجعله في قبة وجعلها مضروبة عليه فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية .

ومنه قول الشَّنْفرى في وصف امرأة بالعفة :

يبيتُ بمنجـاةٍ عن اللوم بيتُها
إذا مـا بيوتٌ بالملامةِ حلَّتِ

وقول حسان بن ثابت :

بنى المجدُ بيتـاً فاستقرَّت عمادُه
علينـا فأعيـا الناس أنْ يتحولا

وقول الآخر :

اليُمْـنُ يتبـع ظِلَّـه والمجدُ يمشي في ركابـه

وقول أبي نواس :

فمـا جازَه جودٌ ولا حَلَّ دونه
ولكنْ يصيرُ الجودُ حيث يَصيرُ

وقول المتنبي :

إنَّ في ثوبك الذي المجد فيـه
لضيـاءً يُزْري بكل ضيـاءِ

وليس عند السكاكي غير هذه الأقسام الثلاثة لذلك قال : « وقد يظن أن

ههنا قسما رابعا. وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص معاً مثل ما يقال: «يكثر الرماد في ساحة عمرو» في الكناية عن أنّ عمراً مضياف. فليس بذلك إذ ليس ما ذكر بكناية واحدة. بل هما كنايتان والنقال من لازمين الى ملزومين. أحد اللازمين كثرة الرماد والثاني تقييدها وهو قولك: «في ساحة عمرو [1]».

وهذه الأقسام هي مما ذكره عبد القاهر [2] غير أنه لم يحددها تحديداً دقيقاً أو يفصل الأمثلة فصلاً تاماً. ولكنه مع ذلك يبقى أول من حدد ألوان الكناية هذا التحديد الذي أوضح معالمه السكاكي والمتأخرون.

ومما يرتبط ببحث الكناية «التعريض».

التعريض:

التعريض خلاف التصريح. يقال: عرضت لفلان أو بفلان. إذا قلت قولاً وأنت تعنيه. واشتقاقه من قولهم: «عرض له كذا» إذا عنّ. لأن الواحد منا قد يعرض له أمر خلاف التصريح فيؤثره ويقصده.

وقد استعمل العرب هذا الفن في كلامهم كثيراً وذلك حينما كانوا لا يريدون المكاشفة في كل شيء فيصلون بهذا الفن الى ما هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح. بل كانوا يعيبون الرجل اذا كان يكاشف في كل شيء [3].

وقرن البلاغيون والنقاد الكناية بالتعريض. وذلك لأنّ الكناية تتشعب الى

(١) مفتاح العلوم ص ١٩٣.

(٢) ينظر دلائل الاعجاز ص ٢٣٦ وما بعدها. ويقارن ذلك بما في عبد القاهر الجرجاني ص ١٥٧ وما بعدها.

(٣) ينظر تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٤.

أقسام ، قال السكاكي : « متى كانت الكناية عرضية كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسبا . واذا لم تكن كذلك نظر فان كانت ذات مسافة بينها وبين المكني عنه متباعدة لتوسط لوازم كما في " كثير الرماد " وأشباهه كان اطلاق اسم التلويح عليها مناسبا ، لأنّ التلويح هو أن تشير الى غيرك عن بعد . وإن كانت ذات مسافة قريبة مع نوع من الخفاء كنحو " عريض القفا " و " عريض الوسادة " كان اطلاق اسم الرمز عليها مناسبا ، لأنّ الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الخفية . قال :

رمزت اليّ مخافةً من بعلها
من غير أن تُبدي هناك كلامَها

وإن كانت لا معَ نوع الخفاء كقول أبي تمام :

أبَيْنَ فمـا يَزُرْنَ سوى كريم
وحسبكَ أنْ يَزُرْنَ أبا سَعيـد

فانه في إفادة أنّ أبا سعيد كريم غير خافٍ . كان إطلاق اسم الايماء والاشارة عليها مناسبا [1] » .

ومعنى ذلك أنّ الكناية تضم التعريض والتلويح والرمز والايماء والاشارة . وهو ما بحثه بعض البلاغيين في فصول مستقلة ولاسيما أصحاب البديعيات أو الذين اهتموا بفنون البديع كابن أبي الاصبع المصري .

وكان ابن رشيق من أوائل الذين فصلوا بين الكناية والتعريض حينمـا جعلهما من أنواع الاشارة وباعد بينهما في الأمثلة التي ضربها . قال وهويتحدث عن الاشارة : « ومن أنواعها التعريض كقول كعب بن زهير لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — :

(١) مفتاح العلوم ص ١٩٤ .

في فتيـــةٍ من قريش قال قائِلهم
ببطنِ مكّةَ لمـــا أسْلموا زُولـــوا

فعرّض بعمر بن الخطاب ، وقيل بأبي بكر الصديق — رضي الله عنهما — وقيل برسول الله صلى الله عليه وسلم — تعريضَ مدح . ثم قال :

يمشون مشي الجمال الزُّهْرِيعصمُهم
ضَرْبٌ إذا عرَّد السودُ التنـــابيلُ

وقيل : إنه عرّض في هذا البيت بالانصار . فغضبت الأنصار [1] » .

وممن تنبّه الى هذا الخلط وفَصَل بين الفنين ، ابن الأثير الذي قال : « وقد تكلم علماء البيان فيه فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرقوا بينهما ولا حدّوا كلاً منهما بحد يفصله عن صاحبه بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر وأدخلوا أحدهما في الآخر فذكروا للكناية أمثلة من التعريض وللتعريض أمثلة من الكناية . فممن فعل ذلك الغانمي وابن سنان الخفاجي والعسكري [2] » .

وعرّف التعريض بقوله : « هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي [3] » .

والتعريض أخفى من الكناية ؛ لأنّ دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز ، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا الوضع الحقيقي ولا المجازي . ومما جاء منه قوله تعالى : « قَالُوا : أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يا إبراهِيمُ ؟ قالَ : بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فاسْأَلوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ [4] » .

---

(١) العمدة ج ١ ص ٣٠٣ .
(٢) المثل السائر ج ٢ ص ١٩١ .
(٣) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٨ .
(٤) الأنبياء ٦٢ و ٦٣ .

وغرض ابراهيم — عليه السلام — من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم ، وذلك على سبيل الاستهزاء . وهذا من رموز الكلام .

وقوله تعالى : « فَقَالَ المَلأُ الذينَ كَفَرُوا مِن قَومِهِ ما نَراكَ إلاَّ بَشَراً مِثْلَنا وما نَراكَ اتَّبَعَكَ إلاَّ الذينَ هُم أراذِلُنا بَادِيَ الرَّأيِ ، وَما نَرى لَكُم عَلَينا مِن فَضلٍ بَل نَظُنُّكُم كَاذِبينَ (١) » . فقوله : « ما نراك إلاّ بشراً مثلنا » تعريض بأنّهم أحقّ بالنبوة منه ، وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم .

ومن أمثلته قول الشاعر :

بني عمنـــا لا تذكروا الشعرَ بعدما
دَفَنْتُم بصحراء الغُمَيرِ القوافيـــا

فليس قصده مما قال الأبيات الشعرية . ولكنه قصد تعريفهم بما كان جرى في ذلك الموضع من الظهور عليهم والقتل لأشرافهم ، فذكر الشعر وجعله تعريضاً . أي : لا تفخروا بعد تلك الوقعة .

ولا يرد التعريض في الكلم المفردة ، وانما يكون موقعه في الجمل والألفاظ المركبة . والسر في ذلك هو أنَّ دلالته على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز فيجوز وروده في الألفاظ المفردة والمركبة كما جاز في الحقائق والمجازات .

فالفرق بينه وبين الكناية من ثلاثة أوجه :

أولها : أن الكناية واقعة في المجاز ومعدودة منه بخلاف التعريض فلا يعدّ منه ، وذلك من أجل أن التعريض يفهم من جهة القرينة فلا تعلق له باللفظ لا من جهة حقيقته ولا من جهة مجازه .

---

(١) هود ٢٧ .

وثانيها : ان الكناية كما تقع في المفرد فقد تكون واقعة في المركب ، بخلاف التعريض فانه لا موقع له في باب اللفظ المفرد .

وثالثها : ان التعريض أخفى من الكناية ؛ لأنّ دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز بخلاف التعريض فانما دلالته من جهة القرينـة والاشارة . ولا شك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه فهو أوضح مما لا يدل عليه اللفظ وإن علم بدلالة أخرى [1] .

وبذلك انفصل الفنّان وأصبح لكل منهما تعريفه وأمثلته وان ظل بعض البلاغيين المتأخرين يجمعون بينهما .

ووجه حسن التعريض ظاهر ، لأنه يتضمن إعلام السامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر . ولذلك قالوا عنه إنه « أعلى في محاسن الأخلاق . وأقرب للقبول وأدْعى للتواضع [2] » .

بلاغة الكناية :

الكناية أحد الأقطاب التي تدور البلاغة عليها والأعضاد التي تمتد الفصاحة اليها ، وهي أبلغ من الافصاح في كثير من المواضع ؛ لأنّها تزيد في اثبات المعنى فتجعله أبلغ وآكد وأشد . قال عبد القاهر : « فليست المزية في قولهم : « جم الرماد » أنّه دلّ على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته ايجابا هو أشد . وادعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتهـا أوثق [3] » . وقال : « أمّا الكناية فان السبب في أن كان للاثبات بها مزيّة لا تكون للتصريح أنّ كل عاقل يعلم ـــ إذا رجع الى نفسه ـــ أنّ اثبات الصفة باثبات دليلها وايجابها بما هو شاهد في وجودها . آكد وأبلغ في الدعوى من أن

(1) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٩٨ ، والطراز ج ١ ص ٣٩٧ .
(2) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣١٣ .
(3) دلائل الاعجاز ص ٥٦ .

تجيء اليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً . وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلاّ والأمر ظاهر معروف وبحيث لا يُشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط[1] » .

وقال في ايضاح هذه الفكرة : « فينبغي أن تعلم أنْ ليست المزايا التي تجدها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها . ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياها . وانك اذا سمعتهم يقولون إنّ من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني مزيةً وفضلاً وتوجب لها شرفاً ونبلا . وأن تفخمها في نفوس السامعين . فانهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي . وانما يعنون إثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه . فاذا جعلوا للكناية مزيةً على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنّى عنه ولكن في إثباته للذي ثُبت له . وذلك أنا نعلم أنّ المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكنى عنها بمعانٍ سواها ويترك أن تذكر الألفاظ التي هي لها في اللغة . ومن هذا الذي يشك أنّ معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيّران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر . وتقدير التغيير فيهما يؤدي الى أنْ لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما[2] » .

وينبغي للكناية الحسنة أن يكون تناسب بين ألفاظها ومعانيها . وليس كل ما جاء كناية في اثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب . معنى هذا أنّ جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري :

ظللنا نعودُ الجودَ من وعككَ الذي
وجدْتَ وقلنا اعتلّ عضوٌ من المجدِ

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٧ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٤٣ .

وان كان القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح أنْ يقال انه نظير لبيت زياد :

إنَّ السماحةَ والمروءةَ والندى
في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابْنِ الحَشْرَجِ

كما يقال في بيت أبي نواس :

فما جازه جُودٌ ولا حَلَّ دونه
ولكنْ يصيرُ الجودُ حَيْثُ يَصيرُ

كما انه لا يجوز أنْ يجعل قوله :

وكلبك آنسُ بالزائرينَ من الأمِّ بالابنة الزائره

نظيراً لقوله :

وما يكُ فيَّ من عيبٍ فاني
جبانُ الكَلْبِ مَهْزولُ الفَصيلِ

وإنْ كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعاً كنايتين عن معنى واحد ؛ لأنَّ تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها . وقد يجتمع في البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون إحداهما في حكم النظير للأخرى ، مثال ذلك أنه لا يكون قوله : « جبان الكلب » نظيراً لقوله : « مهزول الفصيل » بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة ، وكذلك قول ابن هَرْمة :

لا أمتع العُوذَ بالفصال ولا أبتاعُ إلا قريبةَ الأجَلِ

ليس إحدى كنايتيه ــ وهما الكناية عن حرمان الوالدات من أولادها ، وشراء ما يقرب أجلها أي بالشراء للذبح ــ في حكم النظير للأخرى

وان كان المكني بهما عنه واحدا [1] .

وليس في كتب البلاغة المتأخرة أروع من هذا التعليل ، وكل ما فعله السكاكي والقزويني وشراح التلخيص انهم رتبوا ما في « دلائل الاعجاز » وقسموا الكناية الى أقسامها الثلاثة واختصروا أمثلته وعلة حسنها وتأثيرها . وليتهم وقفوا عند ما ذكره عبد القاهر ونقلوه نقلا صحيحا وانما اختصروه وأصبحت العلة في بلاغة الكناية الانتقال من اللازم الى ملزوم معين ومعلوم ، وان حالها « كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى ببينة ، ومع الافصاح بالذكر مدعى لا ببينة [2] » ولخص الزركشي أسباب الكناية بما يأتي [3] :

١ – التنبيه على عظم القدرة ، كقوله تعالى : « هُوَ الَّذي خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ واحِدَةٍ [4] » ، كناية عن آدم – عليه السلام – .

٢ – فطنة المخاطب ، كقوله تعالى في قصة داود : « خَصْمانِ بَغَى بَعْضُنَا على بَعْضٍ [5] » ، فكنّى داود بخصم على لسان ملكين . وقوله في قصد النبي – صلى الله عليه وسلم – وزيد : « مَا كانَ مُحمدٌ أبا أحَدٍ مِن رِجالِكُم [6] » ، أي : زيد .

٣ – ترك اللفظ الى ما هو أجمل منه كقوله تعالى : « إنَّ هَذا أخِي لَهُ تِسعٌ وَتِسعُونَ نعجةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ [7] » ، فكنّى بالنعجة عن المرأة .

---

(١) ينظر دلائل الاعجاز ص ٢٤٠ – ٢٤١ .

(٢) مفتاح العلوم ص ١٩٥ ، وينظر الايضاح ص ٣٢٩ .

(٣) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣٠١ وما بعدها .

(٤) الأعراف ١٨٩ .

(٥) سورة ص ٢٢ .

(٦) الأحزاب ٤٠ .

(٧) سورة ص ٢٣ .

٤ ـــ أن يفحش ذكره في السمع فيكنى عنه بما لا ينبو عنه الطبع كقوله تعالى : «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا [١] » . أي كنوا عن لفظه ولم يوردوه على صيغته .

٥ ـــ تحسين اللفظ . كقوله تعالى : « بَيْضٌ مَكْنُونٌ [٢] » . وهو كناية عن النساء .

٦ ـــ قصد المبالغة . كقوله تعالى : « أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ [٣] » . فانه سبحانه كنّى عن النساء بأنهن ينشأن في الترف .

٧ ـــ قصد المبالغة في التشنيع . كقوله تعالى : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ [٤] » . فان الغلّ كناية عن البخل . وقوله : « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [٥] » . كناية عن كرمه .

٨ ـــ التنبيه على مصيره . كقوله تعالى : « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ [٦] » . أي : جهنمي مصيره الى اللهب . وقوله : « حَمَّالَةَ الْحَطَبِ [٧] » أي نمّامة ومصيرها الى أن تكون حطباً لجهنم .

٩ ـــ الاختصار . ومنه الكناية عن أفعال متعددة بلفظ « فعل » كقوله تعالى : « لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ [٨] » .

---

(١) الفرقان ٧٢ .
(٢) الصافات ٤٩ .
(٣) الزخرف ١٨ .
(٤) المائدة ٦٤ .
(٥) المائدة ٦٤ .
(٦) المسد ١ .
(٧) المسد ٤ .
(٨) المائدة ٧٩ .

١٠ — أن يعمد الى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز فيعبر بها عن المقصود ، كقوله تعالى : « الرحمنُ على العَرْشِ اسْتَوَى [١] » . فانه كنايـة عن الملك .

والكناية باب واسع ، ولذلك قال عبد القاهر : « وليس لشعب هذا الأصل وفروعه وأمثلته وصوره وطرقه ومسالكه حدّ ونهاية [٢] » . وبذلك فتح الطريق أمام الدارسين وان كان المعاصرون لم يأتوا بجديـد إلا ربط الكناية بتداعي المعاني [٣] . أو ربطها بأساليب الرمز الحديثة . وفي ذلك بعض التكلف الى جانب أن المسألة لا ينظر اليها بهذه السهولة ، لأن الأمر لا يتعلق بالتلفيق بين القديم والجديد وانما يحتاج الى دراسة في ضوء النقد الحديث ، ليظهر التلازم ويتضح الفرق بين الفنون .

---

(١) طه ٥ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٤١ .
(٣) ينظر دراسات في علم النفس الأدبي ص ٤٦ .

البديع

الكتاب الثاني

الفصل الأول
البديع

- ١ -

في اللغة :

جاء في لسان العرب : « بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه : أنشأه وبدأه . وبدع الركية : استنبطها وأحدثها . وركي بديع : حديثة الحفر . والبديع والبدع : الشيء الذي يكون أولاً . وفي التنزيل : « قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ [1] » أي : ما كنت أول مَنْ أرسل ، قد أرسل قبلي رسل كثير . والبدعة : الحدث وكل محدثة . والبديع : المحدث العجيب . والبديع : المبدع . وابتدعت الشيء : اخترعته لا على مثال . والبديع : من أسماء الله تعالى لابداعه الأشياء وإحداثه إياها . وهو البديع الأول قبل كل شيء . وسقاء بديع : جديد . وكذلك زمام بديع .

وأنشد ابن الأعرابي لأبي محمد الفقعسي :

---

(١) الاحقاف ٩ .

نَضَحْنَ مـاءَ البَدَنِ المسرَّى
نَضْحَ البديع العنـق المصفّـرا

وحبل بديع : جديد . والبديع : المبتَدِع والمبتدَع . وأبدع الشيء : جاء بالبديع » .

ولا يخرج معنى كلمة « البديع » في المعاجم الأخرى عن معنى الجدة والبراعة وهي من الألفاظ التي وردت في الشعر القديم فقال عدي بن زيد :

فلا أنا بدْعٌ من حوادث تعتري
رجالاً غدت من بعد بؤس بأسعد

وفي القرآن الكريم قوله تعالى : « بَدِيعُ السَّماواتِ والأرضِ وإذا قَضَى أمراً فإنّما يقولُ له كُنْ فَيكونُ [1] » . وقوله : « بَدِيعُ السَّماواتِ والأرضِ أنّى يكونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ . وَخَلَقَ كُلَّ شيءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ [2] » .

المصطلح :

أما مصطلح « البديع » بمعناه الفني فقد ذكر الجاحظ (- ٢٥٥ هـ) أن الرواة أول من أطلقه على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية وعلى بعض الصور البيانية التي يأتي بها الشعراء فتزيدها في أشعارهم حسنا وجمالا . قال معلقا على بيت الأشهب بن رميلة :

هُـمْ ساعدُ الدهرِ الذي يُتّقى به
ومـا خير كفٍ لا تنوء بساعدِ

« قوله : « هم ساعد الدهر » انما هو مثل ، وهذا الذي تسميه الرواة

(١) البقرة ١١٧ .
(٢) الأنعام ١٠١ .

البديع [1] » . لكن أبا الفرج الأصفهاني ذكر أنّ الشاعر العباسي مسلم بن الوليد (– ٢٠٨ هـ) كان أول من أطلق هذا المصطلح ، يقول : « وهو فيما زعموا أول من قال الشعر المعروف بالبديع ، وهو لقّب هذا الجنس البديع واللطيف ، وتبعه فيه جماعة ، وأشهرهم فيه أبو تمام الطائي فانه جعل شعره كله مذهبا واحداً فيه [2] » .

ودفع الجاحظ غلوه في حب العرب والردّ على الشعوبية الى أن يقول : « والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان [3] » .

وكان المولّدون من شعراء العصر العباسي قد أكثروا في أشعارهم من الصور البيانية التي سميت « البديع » ، فكلثوم بن عمرو يذهب بشعره هذا المذهب وتبعه كثير من الشعراء كمنصور النمري ومسلم بن الوليد . يقول الجاحظ : « ومن الخطباء الشعراء ، ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن : كلثوم بن عمرو العتّابي وكنيته ابو عمرو ، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين كنحو منصور النمري ومسلم بن الوليد الأنصاري وأشباههما . وكان العتابي يحتذي حذو بشار في البديع . ولم يكن من المولّدين أصوب بديعا من بشار وابن هرْمة [4] » . ويقول : « والراعي كثير البديع في شعره ، وبشار حسن البديع ، والعتابي يذهب شعره في البديع [5] » .

وهذه ظاهرة ليست غريبة بعد أن خرج العرب من جزيرتهم واتصلوا بالأمم ، ودخل الترف مجتمعهم الجديد وتأنقوا في حياتهم . وكان لا بدّ من أن

---

(١) البيان والتبيين ج ٤ ص ٥٥ .
(٢) الأغاني ج ١٩ ص ٣١ .
(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٥١ .
(٤) البيان ج ١ ص ٥١ .
(٥) البيان ج ٤ ص ٥٦ .

يصطبغ أدبهم بهذه الصبغة الجديدة وأن يكثر الشعراء من البديع . وقد حمل لواء هذا الاتجاه بشار وابن هَرْمة ومسلم بن الوليد وأبو تمام، وشاع هذا اللون في الأدب ولجّ المولدون في اصطناعه وتباهوا بأنهم السبّاقون اليه مما حـدا بالخليفة العباسي الشاعر عبدالله بن المعتز (– ٢٩٦ هـ) الى أنْ يؤلف « كتاب البديع » ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيّلهم [١] وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن . ولكن كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودلّ عليه . وليعرف أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين الى شيء من أبواب البديع . يقول : « ثم انّ حبيب بن أوس الطائي من بعدهـم شغف به حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض . وتلك عقبى الافراط وثمرة الاسراف . وانما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً . ويزداد حظوة بين الكلام المرسل [٢] » .

الجاحظ :

ولعل الجاحظ كان أول من اعتنى بالبديع وصوره وأطلقه على فنون البلاغة المختلفة . وتعليقه على بيت الأشهب بن رُميلة يؤيد ذلك حيث سمّى الاستعارة بديعا . ولكنه لم يعرّفه أو يُشِرْ الى فنونه بل كان يطلق هذا المصطلح إطلاقا فيقول مثلا : « وقطعة من البديع قوله :

إذا حداهـا صاحبي ورجّها	وصاح في آثـارها فأسمعـا
يتبعن منهسـنّ جُلالا أتلعـا	أدمك في ماء المهاوي مُنْقَعا [٣]

وقال الراجز في البديع المحمود :

(١) تقيلهم : حاكاهم .

(٢) البديع ص ١ .

(٣) الجلال – بالضم – العظيم . الأتلع : الطويل العنق .

قد كنت إذ حَبْلُ صباك مُدْمَشُ
وإذ أهاضيبُ الشباب تَبْغَشُ [١]

ومن هذا البديع المستحسن قول حجر بن خالد بن مرثد :

سمعت بفعل الفاعلين فلم أجـدْ
كفعل أبي قابوس حَزْماً ونائلا [٢]
يُساق الغمامُ الغرُّ من كـل بلدة
اليك فأضحى حولَ بيتك نازلا [٣]

وليس في هذه العبارات ما يوضّح رأي الجاحظ ، وهو يذهب في البديع مذهب معاصريه ممن أدخل الاستعارة والطباق والجناس والتورية والتشبيهوالكناية في أبوابه . واذا نظرنا الى البديع هذه النظرة الواسعة رأينا كثيراً من فنونه في كتبه .

ابن المعتز :

وكان ابن المعتز ينظر اليه هذه النظرة أيضا . وقد ألف « البديع » ليردّ ما ذهب اليه معاصروه من أن هذا الفن طارىء وان بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تبعهم لم يسبقوا اليه . ولكي يبرهن على ذلك قدّم في أبواب كتابه أمثلة منه ، يقول في المقدمة : « وقدْ قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثـون البديع [٤] » .

والبديع عنده خمسة أنواع : الاستعارة . والتجنيس ، والمطابقة ، ورد

---

(١) مدمش : مدمج . الأهضوبة : الدفعة من المطر . تبغش : تدفع ما بها من الماء ، وقد كني بقوله عن قوة الشباب ونعمته وريه .
(٢) أبو قابوس : كنية النعمان .
(٣) الحيوان ج ٣ ص ٥٧ — ٥٨ .
(٤) البديع ص ١ .

أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي . وقد قال بعد أن تكلم عليها : « قدْ قدّمنا أبواب البديع الخمسة وكمل عندنا . وكأني بالمعاند المغرم بالاعتراض على الفضائل قد قال : « البديع أكثر من هذا » ، وقال : « البديع باب أو بابان » من الفنون الخمسة التي قدّمناها فيقل من يحكم عليه ، لأنَّ البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقّاد المتأدبين منهم ، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو . وما جمع فنون البديع ولا سبقني اليه أحد » . ثم قال : « ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر ، ومحـاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدّعي الاحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره . وأحببنا لذلك أن تكثّر فوائد كتابنـا للمتأدبين ويعلم الناظر أنّا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختياراً من غير جهل بمحاسن الكلام ولا ضيق في المعرفة فمن أحبّ أن يقتدي بنا ويقتصر بالبديع على الخمسة فليفعل ، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً الى البديع أوْلم يأبَ غير رأينا فله اختياره [1] » .

ومحاسن الكلام والشعر التي ذكرها ثلاثة عشر . وهي : الالتفات ، والاعتراض ، والرجوع ، وحسن الخروج ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، والهزل الذي يُراد به الجد ، وحسن التضمين ، والتعريض والكناية ، والافراط في الصفة ، وحسن التشبيه ، وإعنات الشاعر نفسه في القوافي ، وحسن الابتداءات .

والبديع كما تشير اليه هذه الفنون يشمل موضوعات البلاغة المختلفة . ومعنى ذلك أنّ هذا المصطلح كان ذا دلالة واسعة في القرن الثالث للهجرة .

قدامة :

وعاصره قدامة بن جعفر (— ٣٣٧ هـ) ، وجمع من البديع أنواعاً كثيرة بعضها مما ذكره ابن المعتز وبعضها جديد كالتقسيم ، والترصيع ، والمقابلات ، والتفسير ، والمساواة ، والاشارة ، وائتلاف اللفظ مع الوزن ، والتمثيل ،

(١) البديع ص ٥٧ — ٥٨ .

والتوشيح . والايغال . وائتلاف المعنى مع الوزن ، وائتلاف القافية . والإرداف [1] . ولم يسمّها بديعا . وانما هي من محاسن الكلام ونعوته .

العسكري :

وعقد أبو هلال العسكري (— ٣٩٥ هـ) الباب التاسع من « كتـــاب الصناعتين » لشرح البديع . وهو عنده مختلف الصور البيانية كالاستعارة والمجاز والمطابقة والتجنيس . وصور البديع خمس وثلاثون . وقد قال عنها : « فهذه أنواع البديع التي ادّعى من لا رويّة له ولا دراية عنده أنّ المحدثين ابتكروها وان القدماء لم يعرفوها وذلك لمّا أراد أن يفخم أمر المحدثين ؛ لأنّ هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبرىء من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة [2] » . وزاد سبعة فنون هي : التشطير . والمجاورة . والتطريز . والمضاعفة . والاستشهاد . والتلطف والمشتق [3] .

القاضي الجرجاني :

ولم يهتم القاضي الجرجاني (— ٣٩٢ هـ) بألوان البديع . ولم يذكر منها إلاّ فنونا قليلة . وقد أشار الى أنّ المحدثين سموا الاستعارة والمطابقة والجناس وغيرها بديعا . وقال : « وقد كان يقع ذلك في خلال قصائدها ويتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد . فلما أفضى الشعر الى المحدثين ؛ ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن . وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللطف تكلفوا الاحتذاء

---

(١) لمعرفة جديد قدامة ينظر : البلاغة تطور وتأريخ ص ٩٢ ، وقدامة بن جعفر والنقد الأدبي ص٣٧٠ ، والبيان العربي ص ١٤٤ ، ومناهج بلاغية ص ١٧٧ ، والخيال في الشعر العربي ص ١٨٨ وما بعدها .

(٢) كتاب الصناعتين ص ٢٦٧ .

(٣) لمعرفة جديد أبي هلال يراجع بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٢٨٨ ، وأبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية ص ٢١٧ ، والبيان العربي ص ١٦٤ ، والبلاغة تطور وتأريخ ص ١٤٢ ، ومناهج بلاغية ص ١٨٨ .

عليها فسموه البديع فمن محسن ومسيء، ومحمود ومذموم، ومقتصد ومفرط[1].

الباقلاني :

وكانت نظرة أبي بكر الباقلاني (— ٤٠٣ هـ) الى البديع شاملة ، وقد ذكر في كتابه « إعجاز القرآن » كثيراً من فنون البلاغة كالاستعارة والتشبيه والغلو والمماثلة . ومع أن هذه الفنون تضيف الى الكلام رونقا وجمالا ، غير أنها لا توصل الى معرفة إعجاز كتاب الله ، قال : « لا سبيل الى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادعوه في الشعر ووصفوه ، وذلك أنّ هذا الفن ليس فيه مما يخرق العادة ويخرج عن العرف. بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له كقول الشعر ورصف الخطب وصناعة الرسالة والحذق في البلاغة. وله طريق يسلك ، ووجه يقصد ، وسلم يرتقي فيه اليه ، ومثال قد يقع طالب عليه »[2].

ابن رشيق :

واهتم ابن رشيق القيرواني (— ٤٦٣ هـ) بالبديع ، وفرّق بينه وبين المخترع . فالمخترع من الشعر هو « ما لم يسبق اليه قائله ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه[3] » . والبديع هو الجديد ، وأصله في الحبال وذلك أن يفتل الحبل جديداً ليس من قوى حبل نقضت ثم فتلت فتلاً آخر ، يقول : « والبديع ضروب كثيرة وأنواع مختلفة . أنا أذكر منها ما سمحت القدرة وساعدت فيه الفكرة[4] » . وأدخل في البديع المجاز ، والاستعارة ،والتمثيل ، والمثل السائر ، والتشبيه ، والاشارة ، وغيرها .

عبد القاهر :

ولا يختلف عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ — أو ٤٧٤ هـ) عن سابقيه ،

---

(٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٣٤ ، وينظر كتابنا : اتجاهات النقد في القرن الرابع للهجرة ص ٢٩٥ وما بعدها .

(١) إعجاز القرآن ص ١٦٨ .

(٢) العمدة ج ١ ص ٢٦٢ .

(٣) العمدة ج ١ ص ٢٦٥ .

والبديع عنده فنون البلاغة المختلفة كالاستعارة والتشبيه والتمثيل والتجنيس والحشو . وعلة ذلك أن المصطلحات الكبرى لم تستقر عنده ، وتكاد البلاغة والفصاحة والبراعة والبيان والبديع تكون بمعنى واحد . وان كان يردد مصطلح « البيان » في « دلائل الاعجاز » و مصطلح « البديع » في « أسرار البلاغة » فيقول عن التطبيق والاستعارة مثلاً : « وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع[1] ». ويقول : « وهكذا تراهم يعدونها في أقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصدر وغير ذلك[2] » .

ابن منقذ :

وسمى أسامة بن منقذ (— ٥٨٤ هـ) أحد كتبه « البديع في نقد الشعر » جمع فيه خمسة وتسعين فناً بلاغياً . ولم يعرّف البديع أو يتحدث عنه وانما أشار الى أنه جمع في كتابه ما تفرق في كتب العلماء المتقدمين المصنفة في نقد الشعر وذكر محاسنه وعيوبه ليكون مغنياً عن تلك الكتب لتضمنه أحسن ما فيها[3] .

المصري :

وسار ابن أبي الاصبع المصري (— ٦٥٤ هـ) في كتابه « تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن » و « بديع القرآن » على خطا ابن منقذ ، فلم يعرّف البديع وانما ذكر موضوعات بلاغية تزيد على المائة منها الاستعارة والتشبيه والنوادر والتنكيت والتخيير . وهذه الفنون لا تخص البديع وحده . بل تشمل علوم البلاغة كلها . ومن الفنون التي ذكرها ولها صلة بالبديع « فن الابداع » الذي عرّفه بقوله : « وهو أن تكون مفردات كلمات البيت من الشعر أو الفصل من النثر أو الجملة المفيدة متضمنة بديعا بحيث تأتي في البيت الواحد

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٦٩ — ٣٧١ ، وينظر كتابنا : عبد القاهر الجرجاني — بلاغته ونقده — ص ١٦٢ — ١٧٠ .

(٣) تنظر مقدمة البديع في نقد الشعر ص ٨ .

والقرينة الواحدة عدة ضروب من البديع بحسب عدد كلماته أو جملته . وربما كان في الكلمة الواحدة المفردة ضربان فصاعداً من البديع ، ومتى لم تكن كل كلمة بهذه المثابة فليس بابداع . وما رأيت في جميع ما استقريت من الكلام المنثور والشعر الموزون كآية كريمة من كتاب الله تعالى استخرجت منها أحداً وعشرين ضربا من المحاسن وهي قوله تعالى : « وقيل يا أَرْضُ ابْلَعي ماءَكِ ، ويا سماءُ أَقْلِعي ، وغيض الماءُ ، وقُضِي الأَمْرُ ، واستوَتْ على الجوديِّ ، وقيل بُعْداً للقوم الظالمين [1] » .

والابداع هنا غير البديع ، وبذلك لا نخرج بمعنى محدد لمصطلح البديع عند المصري ، وانما نفهم منه المعنى البلاغي الواسع .

— ٢ —

ولم يهتم المشارقة بالبديع كما اهتم به المغاربة ، فعبد القاهر والزمخشري لم يذكرا إلا فنونا بديعية قليلة ؛ لأنهما كانا ينظران الى البلاغة نظرة تقوم على الاهتمام بالمعنى ونظم العبارة . وتابعهما فخر الدين الرازي في « نهاية الايجاز » والمطرزي في كتابه « الايضاح » في شرح مقامات الحريري [2] .

السكاكي :

وكان للبيئة المشرقية التي نشأ فيها السكاكي (— ٦٢٦ هـ) أثر في بحثه للبديع ، ولذلك لم يهتم به اهتماماً كبيراً ، وكان ينظر اليه نظرة عبد القاهر والزمخشري وغيرهما ممن اهتم بالمعاني والبيان . ولم يذكر منه إلاّ ستة وعشرين فنا ، ورأى أنه أكثر من ذلك وقال : « فلك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت وتلقب كلاً من ذلك بما أحببت [3] » . ولم يسمِّ هذا القسم من البلاغة بديعاً ،

(١) تحرير التحبير ص ٦١١ ، وبديع القرآن ص ٣٤٠ .

(٢) تنظر هذه الفنون في كتبنا : عبد القاهر الجرجاني ص ١٦٢ وما بعدها ؛ ومناهج بلاغية ص ٥٩ ، والبلاغة عند السكاكي ص ٢٥٨ .

(٣) مفتاح العلوم ص ٢٠٤ .

وانما هو محسنات أو وجوه يصار اليها لتحسين الكلام ، ولم يدخله في البلاغة ؛ لأنّها عنده تختص بعلمي المعاني والبيان ، ويتضح ذلك جليا في تعريفه للبلاغة حيث يقول : « البلاغة : هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية عـلى وجهها [1] » وبعد أن انتهى من بحث المعاني والبيان قال : « وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها ، وان الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلّة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين ، فها هنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار اليها لقصد تحسين الكلام ، فلا علينا أن نشير الى الأعرف منها وهي قسمان : قسم يرجع الى المعنى ، وقسم يرجع الى اللفظ [2] » .

فمن القسم الأول : المطابقة ، والمقابلة ، والمشاكلة ، ومراعاة النظير ، والمزاوجة ، واللف والنشر ، والجمع ، والتفريق ، والتقسيم ، والجمع مع التفريق ، والجمع مع التقسيم ، والجمع مع التفريق والتقسيم ، والايهام ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، والتوجيه ، وسوق المعلوم مساق غيره ، والاعتراض ، والاستتباع ، والالتفات ، وتقليل اللفظ ولا تقليله .

ومن القسم الثاني : التجنيس ، ورد العجز على الصدر ، والقلب ، والسجع ، والفواصل ، والترصيع .

ابن مالك :

وكان هذا التقسيم جديداً في البلاغة ، وحينما لخّص بدر الدين بن مالك (ـ ٦٨٦ هـ) القسم الثالث من « مفتاح العلوم » في كتابه « المصباح » أطلق مصطلح « البديع » على القسم الثالث من البلاغة وهو المحسنات ، وقـال في تعريفه : « هو معرفة توابع الفصاحة [3] » ، وقال عن المحسنات إنها « مما

(١) مفتاح العلوم ص ١٩٦ .
(٢) مفتاح العلوم ص ٢٠٠ .
(٣) المصباح ص ٧٥ .

يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين . ويتفرع منها وجوه كثيرة يصار اليها في باب تحسين الكلام »[1] . وقسمها الى لفظية ومعنوية . والمعنوية إما مختصة بالافهام والتبيين أو مختصة بالتزيين والتحسين . وهذا تقسيم جديد آخر لم نألفه عند السكاكي أو غيره من البلاغيين .

والنوع الأول الراجع الى الفصاحة اللفظية أربعة وعشرون فناً هي : الترديد . والتعطيف . ورد العجز على الصدر . والتشطير . والترصيع . والتسجيع . والتجزئة . والتسميط . والمماثلة . والتوشيع ، والتطريز . والتشريع . والالتزام . والتفويف . والاطراد . والمزاوجة . والتجنيس . والمطابقة . والمقابلة . والتدبيج . والمشاكلة . والتسهيم . والتوشيح . والقلب .

والنوع الثاني الراجع الى الفصاحة ويختص بافهام المعنى وتبيينه تسعة عشر فناً هي : حسن البيان . والايضاح . والمذهب الكلامي . والتبيين . والتتميم . والتقسيم . والاحتراس . والتكميل . والتذييل . والاعتراض . والمبالغة — ومنها الاغراق والغلو — والايغال . والتكرار . والاستطراد . والتجريد . والتفريع . وتأكيد المدح بما يشبه الذم . والتعليل . والتهكم .

والنوع الثالث الراجع الى الفصاحة المختصة بتحسين الكلام وتزيينه خمسة عشر فنا هي : اللف والنشر . والتفريق . والجمع . والجمع مع التفريق . والجمع مع التقسيم . والائتلاف . والتورية . والقسم . والمراجعة . والادماج . والتعليق . وحسن الابتداء . وحسن التخلص . وحسن الخاتمة . وسقط الفن الخامس عشر في المطبوع من « المصباح » ولعله « الاستخدام » . فقد ذكر ابن حجة الحموي أن مذهب ابن مالك فيه هو « اطلاق لفظ مشترك بين معنيين ثم يأتي بلفظين قد يكونان متأخرين عن اللفظ المشترك . وقد يكونان متقدمين . وقد يكون اللفظ المشترك متوسطاً بينهما »[2] .

---

(١) المصباح ص ٧٦ .

(٢) خزانة الأدب ص ٥٢ .

ويلاحظ في عمل ابن مالك :

١ — انه قسم البديع الى ثلاثة أقسام ، وكان القسمان الأخيران يخصان المعنى للتبيين أو التزيين . وهما ما سماه البلاغيون « المحسنات المعنوية » .

٢ — انه أدخل المطابقة والمقابلة في الفصاحة اللفظية ، وهما من « المحسنات المعنوية » عند السكاكي والبلاغيين .

٣ — انه لم يضع حداً واضحا بين القسمين الثاني والثالث .

ويبدو أن البلاغيين لم يأخذوا بهذا التقسيم . وظل تقسيم السكاكي أساساً في دراسة فنون البديع . وبذلك أخذ هذا المصطلح في القرن السابع للهجرة طابعاً جديداً لم نألفه من قبل . وأصبح يطلق على قسم من موضوعات البلاغة وهي : المحسنات اللفظية والمعنوية .

القزويني :

وفصّل الخطيب القزويني (— ٧٣٩ هـ) البديع فصْلاً تاماً عن البلاغة التي جعلها محصورة في المعاني والبيان ، وقال : « إن البلاغة في الكلام مرجعها الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد والى تمييز الكلام الفصيح من غيره . والثاني — أعني التمييز — منه ما يبيّن في علم متن اللغة أو التصريف أو النحو ، أو يدرك بالحس وهو ما عدا التعقيد المعنوي . وما يحترز به عن الأول — أعني الخطأ — وهو علم المعاني . وما يحترز به عن الثاني — أعني التعقيد المعنوي — هو علم البيان . وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته هو علم البديع [١] » .

والبديع عنده ضربان : ضرب يرجع الى المعنى . وضرب يرجع الى اللفظ . وقد تكلم في الأول على : المطابقة ، والمقابلة ، ومراعاة النظير ، والارصاد ، والمشاكلة ، والاستطراد ، والمزاوجة ، والعكس ، والتبديل ،

(١) الايضاح ص ٣٣٤ .

والرجوع ، والتورية ، والاستخدام ، واللف والنشر ، والجمع ، والتفريق ، والتقسيم ، والجمع مع التفريق ، والجمع مع التقسيم ، والجمع مع التقسيم والتفريق ، والتجريد ، والمبالغة ، والمذهب الكلامي ، وحسن التعليل ، والتفريع ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتأكيد الذم بما يشبه المدح ، والاستتباع ، والادماج ، والتوجيه ، والهزل الذي يراد به الجد ، وتجاهل العارف ، والقول بالموجب ، والاطراد .

وتكلم في الثاني على : الجناس ، ورد العجز على الصدر ، والسجع ، والموازنة ، والقلب ، والتشريع ، ولزوم ما لا يلزم .

لقد تابع السكاكي في هذا التقسيم وزاد عليه فعدّ من المعنوي ثلاثين ضربا في كتابه « التلخيص » وواحداً وثلاثين في كتابه « الايضاح » ليس فيها الالتفات ، والاعتراض ، والايجاز ، والاطناب ، لأنّه ذكرها في علم المعاني . وجعل الطباق مشتملاً على المقابلة .

والفنون البديعية التي زادها على السكاكي في المعنوية : الارصاد ، والعكس والرجوع ، والاستخدام ، والتجريد ، والمبالغة ، والمذهب الكلامي ، وحسن التعليل ، والتفريع ، وتأكيد الذم بما يشبه المدح ، والادماج ، والهزل الذي يراد به الجد ، والقول بالموجب ، والاطراد ، والاستطراد .

وزاد عليه في المحسنات اللفظية : الموازنة ، والتشريع ، ولزوم ما لا يلزم .

وذكر أن بعضهم يذكر أشياء في البديع لا قيمة لها ، وقد تركها لعدم دخولها في فن البلاغة نحو ما يرجع في التحسين الى الخط دون اللفظ على أنه لا يخلو من التكلف لكون الكلمتين متماثلتين في الخط وكون الحروف منقوطة أو غير منقوطة ، ونحو ما لا أثر له في التحسين كما يسمى « الترديد » . أو لانتفاء جدواه نحو ما يوجد في كتب بعض المتأخرين مما هو داخل فيما ذكره كما سماه « الايضاح » فانه في الحقيقة راجع الى الاطناب ، أو خلط فيه كما سماه « حسن البيان » . كما انهم يدخلون فيه ما يخص السرقات وحسن الابتداء والتخلص

والانتهاء . وقد عقد القزويني لها فصلين ختم بهما كتابه .

إن البديع عند القزويني وغيره يعود على الكلام بالتحسين العرضي لا الذاتي . مع أن كثيراً من ألوانه يقتضيها الحال ويحتاج اليها الكاتب والشاعر كصحة التقسيم والمقابلة والمطابقة والمبالغة واللف والنشر .

وسار أكثر البلاغيين على خطاه وخالفه بعضهم . يقول بهاء الدين السبكي معلقاً على تعريف القزويني للبديع : « يحتمل أن يُراد بعد معرفة رعاية تطبيقه وضوح الدلالة . ويكون المراد هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح . ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعاني والبيان جزأين للبديع . ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين . فلا يكون المعاني والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له . وقد صرحوا بأنّ المراد هو الأول .

والحق الذي لا ينازع فيه منصف أنّ البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة . وأنّ كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الايراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين . وأول برهان على ذلك أنك لا تجدهم في شيء من أمثلة البيان يتعرضون لاشتماله على التطبيق والايراد . بل نجد كثيراً منها خالياً من التشبيه والاستعارة والكناية التي هي طرق علم البيان.

هذا هو الانصاف . وإن كان مخالفاً لكلام الأكثرين [1] » .

واضطربوا في توزيع فنون البديع فوضعوا قسماً منها في علم المعاني . وأعادوا بحثها في علم البديع . وعلة ذلك أنهم كانوا ينظرون اليه من زاويتين :

الأولى : أنّ تحسينه عرضي .

الثانية : أنّ تحسينه ذاتي .

(1) عروس الأفراح (شروح التلخيص) ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

فان كان من الأول فهو من البديع . وان كان من الثاني فهومن علم المعاني والى ذلك أشار الدسوقي بقوله : « واعلم أن المحسنات البديعية انما يكون تحسينها عرضيا اذا اعتبرت من حيث أنها محسنة . وهي من هذه الجهة يبحث عنها في علم البديع . وأما اذا اعتبرت من حيث أنها مطابقة لمقتضى الحال لكون الحال اقتضاها كانت موجبة للحسن الذاتي . ومن هذه الجهة يبحث عنها في علم المعاني . ولهذا ذكر المصنف فيه الالتفات الذي هو من المحسنـــات البديعية [1] » .

وكان ابن يعقوب المغربي قد ذهب الى هذا الرأي من قبل وقال : « إن البديعيات إذا قصد بها مناسبة الأحوال التي أوردت لأجلها عادت معاني ، والمعاني إذا ذهل عن تلك المناسبات فيها وأتي بها لأجل طرافتها فقط كانت بديعيات [2] » .

وليس وراء هذا النزاع كبير فائدة ، لأنّ كل فن بديعي اذا استعمل بدقة وعناية ووضع الموضع الذي يقتضيه كان جميلا سواء عدّ تحسينه عرضيا أم ذاتيا ، وما تقسيمنا للمحسنات الى لفظية ومعنوية إلا لتسهيل بحثها وجمعها في فصول واضحة . وليس معناه ان اللفظية لا قيمة لها فكثيراً ما يكون لها دور كبير في تأكيد المعنى وتثبيته ، أو ايضاحه وتقريبه ، أو خلق جو مناسب للمعنى ليسهل إدراكه وتصوره ، أو إضفاء موسيقى تجذب اليها القلوب وتؤثر فيها .

---

(١) حاشية الدسوقي (شروح التلخيص) ج ١ ص ١٣١ .
(٢) مواهب الفتاح (شروح التلخيص) ج ٣ ص ٢٢٤ .

الفصل الثاني

البديعيّات

كان لفصل البديع عن المعاني والبيان أثر في إتجاه الأدباء الى دراسته والتفصيل فيه والاكثار من فنونه . وقد شهد القرن السابع للهجرة لونا جديداً من التأليف في البلاغة هو « البديعيات » التي كانت قصائد تتضمن فنوناً بلاغية ومعظمها في مدح النبي محمد — صلى الله عليه وسلم — ومن البحر البسيط وعلى روي الميم. وكان الاهتمام بالصنعة قد بدأ منذ عهد مبكر وشغف المتأخرون بها حباً حتّى أن عبد القاهر الجرجاني ضاق ذرعاً بمن هاموا بالبديع ، وقال : « وقد تجد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ماله اسم في البديع الى أن ينسى أنّه يتكلم ليفهم ويقول ليُبين ويخيل اليه أنه اذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقّل العروس بأصناف الحلى حتّى ينالها من ذلك مكروه في نفسها [1] » .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٧ .

نشأتها :

والبديعيات كثيرة جداً ، وقد اختلف الباحثون في نشأتها فذهب الدكتور زكي مبارك الى أن أبا عبدالله محمد بن أحمد المعروف بابن جابر الأندلسي (ـــ ٧٨٠هـ) ابتكرها ورسم أصولها [١] . وذهب ابن معصوم المدني الى أن صفي الدين الحلي (ـــ ٧٥٠ هـ) أول من نظم البديعيات . ولكنه استدرك وقال : « وكنت أظن أنَّ أول مَنْ نظم من أنواع البديع على هذا الأسلوب البديع فضمن كل بيت نوعا وانقاد له شَمُوس هذا المرام طوعاً هو الشيخ صفي الدين الحلي ـــ رحمه الله تعالى ـــ حتى وقفتُ في ترجمة الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان أمين الدين السليماني الأربلي الصوفي الشاعر على قصيدة لامية له نظم فيها جملةً من أنواع البديع وضمَّن كل بيت منها نوعاً منه أولها الجناس التام والمطرف وهـــو :

بعض هذا الـــدلال والإدلال حال بالهجر والتجنب حالي

ثم قال في الجناس المصحف والمركب :

جُرْتَ إذْ حُزْتَ رَبْعَ قلبي وإذْ لاَلي ، صبراً ، أكثرت من إذلالي

فعلمت أن الشيخ صفي الدين لم يكن أبا عذر هذا المرام ولا أول من نظم جواهر هذا العقد في نظام ، فان الشيخ أمين الدين المذكور توفي قبل أن يولد الشيخ صفي الدين بسبع سنين . وذلك أن وفاة الشيخ أمين الدين في سنة سبعين وستمائة وولادة الشيخ صفي الدين في سنة سبع وسبعين وستمائة .

وأما نظم أنواع البديع على هذا الوزن والروي الذي نظم عليه الشيخ صفي الدين فلا أتحقق أيضاً أن الشيخ صفي الدين هو أول من نظم عليه فانه كان معاصراً للشيخ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن علي الهواري المعروف بشمس الدين ابن جابر الأندلسي الأعمى صاحب البديعية المعروفة ببديعية العميان . ولا

(١) المدائح النبوية ص ٢٠٤ .

أعلم مَن السابق منهما الى نظم بديعيته على هذا الأسلوب ، وان كان الشيخ صفي الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة هذا المطلوب ، فابن جابر لم يستوفِ الأنواع التي نظمها الشيخ صفي الدين بل أخلّ بنحو سبعين نوعاً من الأنواع . وكلاهما لم يلتزما التورية باسم النوع البديعي . وأول مَن التزم ذلك عز الدين الموصلي ثم تلاه الشيخ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبدالله الحموي المعروف بابن حجة ، والتزم ما التزمه الشيخ عز الدين وزاد عليه في أكثر الأبيات بحسن النظم والانسجام . إلاّ أن لذلك فضل المتقدم على المتأخر والمبتدع على المتبع ، وقلّ من التزم بعدهما هذا الالتزام وما ذلك إلا لصعوبة هذا المرام [1] » .

ورجّح الدكتور جواد علوش أن يكون صفي الدين أسبق من ابن جابر الأندلسي ، لأنه توفي سنة ٧٥٠ هـ وتوفي الثاني سنة ٧٨٠ هـ ، وأن ابن حجة الحموي اعترف بأسبقيته في عدة مواضع من خزانته [2] . ولكنّ ذلك ليس دليلاً أكيداً . وقد يكون ابن جابر الأندلسي أسبق ؛ لأنّه كان قد تخطى الخمسين حين مات الحلي . ولعله نظمها في هذه السن أو قبل ذلك بكثير فيكون له السبق في هذا المضمار .

الاربلي :

والبديعيات كثيرة ، ومن أوائلها بديعية علي بن عثمان الأربلي (٦٧٠ هـ) الذي أشار اليه ابن معصوم المدني وعدّه أول من نظم هذا اللون . وبديعيته في مديح بعض معاصريه وفي كل بيت لون من ألوان البديع . وقد ذكر ابن شاكر الكتبي [3] ستة وثلاثين بيتاً منها اشتملت على فنون بلاغية مختلفة . ويبدو أنّ هذه البديعية أولُ ما عرف الأدب العربي من البديعيات . وهي ليست في مدح النبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — ولا من البسيط بل من الخفيف ، وليست على رويّ الميم بل على اللام . ولعل سبق ناظمها لم يجعله يفكر فيما فكر

(١) أنوار الربيع ج ١ ص ٣١ — ٣٢ .

(٢) شعر صفي الدين الحلي ص ١٢٦ .

(٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ١١٨ وما بعدها .

فيه غيره ممن اتخذ قصيدة البردة للبوصيري نهجاً له .

واتجه الشعراء ينظمون البديعيات في مدح الرسول أو في الغزل ويحصرون البديع فيها معارضين بردة البوصيري (ــ ٦٩٧ هـ) التي مطلعها :

أمِنْ تذكرِ جيرانٍ بذي سَلَمِ
مزجْتَ دمعاً جرى من مقلةٍ بدمِ

الحلي :

ومن ذلك بديعية صفي الدين الحلي (ــ ٧٥٠ هـ) وهي في مائة وخمسة وأربعين بيتاً ومطلعها :

إنْ جئْتَ سَلْعاً فَسَلْ عن جيرةِ العَلَمِ
واقْرا السَّلامَ على عُرْبٍ بذي سَلَمِ

وضمّن كل بيت فيها محسّناً وضمّت قصيدته مائة وخمسين إذ جعل فيها للجناس اثني عشر ضربا . وسماها « الكافية البديعية في المدائح النبوية » وشرحها بكتاب سماه « النتائج الالهية في شرح الكافية » . وأهمّ الأدباء بها وشرحها عبدالغني النابلسي بكتاب سماه « الجوهر السني في شرح بديعية الصفي » وأثنى عليها الحموي في خزانته وفضّلها على البديعيات الأخرى . ووازن بينها وبين بديعية الموصلي [1] . ولاعجابه بالحلي نراه يقلّده ويجاريه ويحذو حذوه .

ابن جابر :

ونظم ابن جابر الأندلسي (ــ ٧٨٠ هـ) بديعية في مائة وسبعة وعشرين بيتاً استهلها بقوله :

بطيبــة انزلْ ويمّم سيّدَ الأُممِ
وانثُرْ له المدح وانْشُر أطيبَ الكَلِمِ

وسماها « الحلة السيرا [2] في مدح خير الورى » وهي المعروفة ببديعية

---

(١) ينظر خزانة الأدب ص ٢٧ ، ٤٦٧ .
(٢) السيراء : المخططة . أو يخالطها حرير .

العميان . وقد عدّه الدكتور زكي مبارك مبتكر هذا الفن . ولكننا رأينا الأربلي والحلي قد نظما في البديعيات وان كانت بديعية الأول ليست نهجا للبردة . ولم يتحقق لدينا السبق لأحدهما . وتختلف هذه البديعية عن غيرها ، ذلك أنه لم يجعل فنون البلاغة كلها بديعاً بل اقتصر على أبواب البديع التي ذكرها القزويني . ولذلك اعتبروه محلاً بالبديع غير مستوف له .

وشرحها أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرُّعيني الغرناطي (— ٧٧٩هـ) بكتاب سماه « طراز الحلة وشفاء الغلة » وقدّم لها بخمسة فصول : الأول في البديع لغة واصطلاحا ، والثاني في الفرق بين الفصاحة والبلاغة ، والثالث في مكان البديع من المعاني والبيان والرابع في تقسيم البديع الى لفظي ومعنوي ، والخامس في بيان أنّ البديع أحد علوم الأدب الستة وهي : اللغة ، والتصريف ، وعلم العربية ، والمعاني ، والبيان ، والبديع . وأشار الى أن ابن جابر اتبع في سرد المحسنات الخطيب القزويني ولكنه بدأ باللفظ متابعاً بدر الدين بن مالك في كتابه « المصباح » وهو « ترتيب حسن ؛ لأن اللفظ وسيلة الى المعنى وحق الوسيلة أن تكون متقدمة ، وأيضا فان ما يتعلق بالمعنى لا يكون إلاّ بَعْدَ التركيب بخلاف ما يتعلق باللفظ ، وحال الافراد مقدم على حال التركيب [1] » .

وأثنى السيوطي على بديعية ابن جابر وقال : « إنّ نظمها عال [2] » ، غير أنّ الحموي قال : « ونظم هذه القصيدة سافل بالنسبة الى طريق الجماعة » . غير أنّ الشيخ الامام العلامة شهاب الدين أبا جعفر الأندلسي شرحها شرحا مفيدا [3] » .

الموصلي :

ونظم عز الدين الموصلي (— ٧٨٩ هـ) بديعية في مائة وأربعين بيتاً التزم فيها تسمية الفن البديعي مورّياً بكلمة عنه في البيت الذي يتضمنها ومطلعها :

(١) طراز الحلة وشفاء الغلة ص ١٧ .
(٢) بغية الوعاة ج ١ ص ٣٥ .
(٣) خزانة الأدب ص ١١ .

براعــةٌ تستهلّ الدمْعَ في العلمِ
عبارة عن نداء المفردِ العلَــــم

وكان الموصلي أول من فعل ذلك ليتميز على الحلي الذي لم يلتزم بتسمية النوع

وتوالى نظم البديعيات وظهر شعراء عنوا بها كوجيه الدين عبد الرحمن بن محمد اليمني (— ٨٠٠ هـ) ، وشرف الدين عيسى بن حجاج بن عيسى بن شداد السعدي القاهري (— ٨٠٧ هـ) ، وزين الدين شعبان بن محمد بن داود الآثاري القرشي (— ٨٢٨ هـ) .

الحموي :

وظهر في القرن الثامن أديب ناقد كان له أكبر الأثر في البديعيات ، وهو أبو بكر علي بن حجة الحموي (— ٨٣٧ هـ) الذي وجد عصره يزخر بالبديعيات وكان قد أعجب ببديعيّتي الحلي والموصلي فأراد أن يضع بديعية تفوقهما وتعفو عليهما . فنظم بديعية ضمّن كل بيت فيها لوناً بديعياً وأشار الى اسمه في البيت نفسه وسماها « تقديم أبي بكر » . وأبياتها مائة واثنان وأربعون ، ومطلعها :

لي في ابتدا مدحكم ياعربَ ذي سَلَمِ
براعــةٌ تستهلّ الدمْعَ في العلَمِ

ورأى أنّ هذه البديعية لن تكون ذات فائدة عظيمة إنْ بقيت أبيات شعر تحفظ وتروى من غير تبصر بفنونها البديعية فوضع لها شرحا سماه « خزانة الأدب وغاية الارب » ووازن بينها وبين بديعيّتي الحلي والموصلي .

ومنهج ابن حجة في خزانته يختلف عن منهج البلاغيين في عصره الذي سيطر فيه تلخيص القزويني وشروحه على الدراسات البلاغية . فلم يقسم البلاغة الى فنونها الثلاثة ، ولم يلتزم بالحدود والتقسيمات التي فرضتها بلاغة السكاكي وأتباعه . وانما سلك مذهبا آخر فيه ابتعاد عن كل ما يفسد الذوق . لقد كان يعرض الفن الذي ضمّنه بيتاً من البديعية فيعرفه تعريفا بلاغيا ويذكر أمثلة شعرية ونثرية كثيرة ويردّ آراء بعضهم ويوازن بين الآراء . ويمكن أن نعد

خزانته من خيرة كتب البلاغة والنقد في عصره ، لأنّه لم يلتزم بالمنهج السائد ولم يقلد المتقدمين كلَّ التقليد وانما جاء بكل طريف في عصره الذي سادت فيهموجة التقليد .

وتأتي أهمية هذا الشرح من تفسير فنون البلاغة المختلفة وذكر التعريفات والآراء الكثيرة ، وفيها كثير من أقوال الذين طمس الزمان آثارهم . قال عن التتميم : « التتميم كان اسمه التمام . وانما سماه الحاتمي التتميم . وسماه ابن المعتز اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه . والتتميم عبارة عن الاتيان في النظم والنثر بكلمة إذا طرحت من الكلام نقص حسنه وهو على ضربين : ضرب في المعاني وضرب في الألفاظ (١) » .

وأبدى رأيه في بعض فنون البديع وقال عن عتاب المرء نفسه : « هذا النوع — أعني عتاب المرء نفسه — لم أجد العَتْبَ مرتباً إلاّ على من أدخله في البديع وعدّه من أنواعه . وليس بينهما نسبة والذوق السليم أعدل شاهد على ذلك . ولولا أن الشروع في المعارضة ملزم ما نظمت حصاه مع جواهر هذه العقود . ونهاية أمره أنه صفة لحال واقعة ليس تحتها كبير أمر . وهو من إفراد ابن المعتز ولم يورد فيه غير بيتين ذكر أن الأسدي أنشدهما عن الجاحظ وهما :

عصانيَ قومٌ في الرشاد الذي بـــه
أمَرْتُ ومن يَعْصِ المجربَ يَنْدَمِ
فصبراً بني بكرٍ على الموت أنني
أرى عارضا ينهلّ بالموت والدم (٢)

ولا يخلو شرح ابن حجة من آراء شخصية والتفاتات نقدية كرأيـــه في الجناس .الذي لا تكون قيمته لما فيه من محسن لفظي وانما تأتي قيمته وأهميته من

---

(١) خزانة الأدب ص ١٢١ .
(٢) خزانة الأدب ص ١٤٤ .

كونه محسنا معنويا له أثر في التعبير . ولذلك بحث الجناس المعنوي الذي أهمله معظم البلاغيين . قال : « أما الجناس فانه غير مذهبي ومذهب من نسجت على منواله من أهل الأدب ، وكذلك كثرة اشتقاق الألفاظ فان كلاً منهما يؤدي الى العقادة عند إطلاق عنان البلاغة في مضمار المعاني المبتكرة كقول القائل واستحيي أنْ أقول إنه أبو الطيب :

فَقَلْقَلْتُ بالهمِّ الذي قلقل الحشا قلاقِلَ عيش كلُّهن قلاقــلُ

ولقد تصفحت ديوانه فلم أجد لوافد هذا النوع نزولاً إلا ما قلّ في ابياته وهو نادر جداً ولا العرب من قبله خيّمت بأبياتها عليه، غير أن هذا البيت حكمت على ابي الطيب به المقادير[1] » .

وفي « خزانة الادب » كثير من المعلومات والنصوص التي تنفع الدارسين والمحققين.[2]

السيوطي :

وللجلال الدين السيوطي (— ٩١١ هـ) بديعية سماها « نظم البديع في مدح خير شفيع » في مائة وأربعين بيتاً مشتملة على مثلها من الأنواع . ومطلعها :

من العقيقِ ومن تَذْكار ذي سَلَمِ بَراعةُ تستهلُّ الدمعَ في العَلَمِ

وشرحها شرحاً موجزاً وأشار إلى أنّه عارض بها بديعية ابن حجة الحموي في التورية باسم النوع البديعي .

الباعونية :

ونظمت عائشة الباعونية (— ٩٢٢ هـ) بديعية في مائة وثلاثين بيتاً سمتها « الفتح المبين في مدح الامين » ، ومطلعها :

(١) خزانة الأدب ص ٢٠ .
(٢) ينظر كتابنا : القزويني وشروح التلخيص ص ٤٤٧ وما بعدها ، وكتابنا : مناهج بلاغية ص ٣٣٥ – ٣٤١ .

في حُسْنِ مَطْلَعِ أقماري بذي سَلَمِ
أصبحْتُ في زُمْرة العشّاق كالعلمِ

ونظمتها على منوال بديعية ابن حجة من غير تسمية النوع البديعي تمسكاً بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات . وشرحتها واعتمدت على ابن حجة كثيراً[1]

آخرون :

ونظم الشعراء بعد ذلك البديعيات . ومنهم علي بن دقماق الحسيني (— ٩٤٠ هـ) وعبد الرحمن الحميدي (— ١٠٠٥ هـ) وشمس الدين الحموي (— ١٠١٧ هـ) وعبدالله الزفتاوي (— ١٠٥٩ هـ) . وصدر الدين بن معصوم الحسيني المدني (— ١١١٧ هـ) . وبديعيته في مائة وسبعة وأربعين بيتاً ومطلعها :

حُسْنُ ابتدائي بذكرى جيرة الحَرَمِ
له براعةُ شوقٍ يستهلّ دمـــي

وتتضمن ألفاظ أبياتها اسماء المحسنات البديعية . وقد شرحها بكتابه « أنوار الربيع في أنواع البديع » . وتحدث في المقدمة عن البديع لغةً واصطلاحاً وعن أول مَنْ سماه . وأشار إلى قدامة وأبي هلال وابن رشيق وابن أبي الاصبع ، وحاول أن يحقق أول من نظم هذا اللون وذكر ان الاربلي كان سباقا إلى ذلك . ولا يخرج في طريقة شرحه عن السابقين . فهو يذكر بيته البديعي وتعريف الفن البلاغي وما قيل فيه . ثم يردف ذلك بأمثلة تدل على ذوق صقلته التجربة وهذّبه الاطلاع الواسع .

ونظم عبد الغني النابلسي (— ١١٤٣ هـ — ١٧٣١ م) بديعيتين ، ولم يلتزم في إحداهما تسمية النوع والتزمه في الثانية . ومطلع الاولى :

يا منزل الركب بين البان فالعلم   من سفح كاظمة حييت بالدّيمِ

---

(١) ينظر شرح بديعية الباعونية (حاشية خزانة الأدب للحموي) ص ٣١٠ ، وكتابنا : مناهج بلاغية ص ٣٤١ — ٣٤٢ .

وشرح هذه البديعية بكتاب سماه « نفحات الازهار على نسمات الاسحار في مدح النبي المختار » ، وذكر بديعيات الحلي والموصلي وابن حجة والباعونية .

ومطلع الثانية

يا حُسْنَ مطلع مَنْ أهْوى بذي سَلَمِ
براعةُ الشوقِ في استهلالها ألَمــــي

والتزم فيها التورية باسم النوع بعد ان انتقد ذلك في مقدمة شرح بديعيته الاولى ؛ لأنّ ذلك يكسب « تنافر الكلمات ، وغرابة المباني ، وقلاقة المعاني[1] ».
وقال : إنّ أبيات بديعيته مائة وخمسون بيتاً مشتملة على مائة وخمسين فنا بعد زيادة أنواع لطيفة لا توجد في البديعيات ، وربما اتفق في البيت الواحد النوعان والثلاثة بحسب انسجام القريحة في النظم .

وهناك بديعيات أُخَر منها : بديعية أبي الوفاء بن عمر العرضي الشافعي ، وبديعية قاسم بن محمد البكره جي (– ١١٦٩ هـ) وبديعية غلام علي آزاد (– ١٢٠٠ هـ) . ولمحمود صفوة الساعاتي (– ١٢٩٨ هـ) وعبد الهادي بن رضوان نجا الابياري (– ١٣٠٥ هـ) وعبد القادر الحسيني الادهمي الطرابلسي وعبد الحميد قدس بن محمد علي الخطيب (– ١٣٣٥ هـ) بديعيات قلدوا فيها السابقين .

ونظم المسيحيون بديعيات في المسيح – عليه السلام – ومنهم الخوري نيقولاوس بن نعمة الله الصائغ (– ١١٧٠ هـ) الذي يقول في مطلع بديعيته :

بديعُ حسن امتداحي رسل ربهم   براعةٌ في افتتاحي حمدربهم

والخوري أرسانيوس الفاخوري (– ١٣٠١ هـ) الذي التزم في إحدى بديعياته التورية عن اسم النوع البديعي . ومطلعها :

---

(١) نفحات الأزهار ص ٤ – ٥ .

براعةُ المدح في نجم ضياه سمـي   تهدي بمطلعها مَنْ عن سناه عمي

ومطلع الثانية :

فحيي حيّ الجليل الجامع العظمِ   وبيت لحم وآلاً قد سمت بهمِ

ولم يلتزم في الثالثة البحر البسيط ولا الميم المكسورة وانما اتخذ من الكامل والميم المضمومة سبيلا ، ومطلعها :

إني لأحكام القضاء مسلـــمُ   ولسان حالي بالهوى متكلمُ[1]

وهذه البديعيات الكثيرة تدل على اهتمام عظيم بفنون البديع في الفـــترة المتأخرة ، واذا كان فيها إسراف في الصنعة والتفنن في ايجاد أنواع بديعية دعا الدارسين الى انتقادها وتصويرها بغير حقيقتها – فانّ الجهد المبذول فيها عظيم ويدل على ما كان يتمتع به اولئك الشعراء من صبر على النظم واطلاع على اللغة وذكاء في معالجة الفنون والتورية عنها . وهي تمثل اتجاها جديداً في تأريخ البلاغة يختلف كل الاختلاف عما عرف من شروح التلخيص التي سيطرت على الدرس بعد القرن السابع ، وتصوّر حياة الادب في تلك الفترة التي جنح فيها الشعراء الى العناية بصور البديع . وكانت تطبيقاً لذلك الادب وما حفل به من فنون بديعية لهج بها الشعراء المولّدون وأحصى ابن المعتز ثمانية عشر وترك الباب مفتوحا لمن أراد التوسع فيها . وكأن البديعيات كانت استجابة لتلك الدعوة . وتمثل أيضا العودة الى البديع كما عرفه الجاحظ وابن المعتز وقدامة وغيرهم من البلاغيين الذين سبقوا تقسيم البلاغة وحصر البديع في المحسنات . يضاف الى ذلك أن العصر الذي عاش فيه أصحاب البديعيات كان يُعنى بنظم علوم اللغة تقريباً لها وضبطاً لقواعدها . وقد رأى البديعيون ان البلاغة ينبغي أن تقيد ليسهل حفظها ويعم نفعها . وقاموا بذلك خير قيام مع ما في النظم من تكلف وإعتساف .

---

(١) تنظر دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) ج ٣ ص ٤٧٠ ، والبلاغة تطور وتأريخ ص ٣٥٨ ، والصبغ البديعي ص ٤٥٨ ، ٤٦١ .

ولم تكن البديعيات في مستوى واحد بل اختلفت بتعدد أصحابها وتباين ثقافاتهم ومواهبهم . ولعلّ بديعية الحلي أجودها شعراً وأصدقها عاطفة ؛ لأنّه لم يلتزم بالتورية عن الفن البديعي كما التزمه الموصلي والحموي .

والبديعيات بعد ذلك ثلاثة ألوان :

الاول : ليس فيه تسمية النوع البديعي . ويمثله الاربلي والحلي .

الثاني : فيه تسمية النوع ويمثله الموصلي والحموي .

وهذان اللونان مع اختلاف في الاسلوب يمثلان البلاغة بفنونها الثلاثة ؛ لأنّ البديع عند أصحابهما لا ينحصر فيما عرفه أصحاب الشروح والتلخيصات وانما يشمل المعاني والبيان والبديع .

الثالث : حصر البديع في المحسنات اللفظية والمعنوية . ويمثله ابن جابر الاندلسي الذي اتخذ من مذهب السكاكي والقزويني سبيلا .

وبعد هذا العرض لمصطلح « البديع » والوقوف على البديعيات « نتحدث عن فنون البديع وهي قسمان :

١ ــ المحسنات اللفظية .

٢ ــ المحسنات المعنوية .

الفصل الثالث

المحسّنات اللفظيّة

الجناس :

يسميه بعضهم « التجنيس »، وللأصمعي كتاب سماه « الأجناس [1] »، ولأبي عبيد القاسم بن سلام كتاب « الاجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى » ذكر فيه الالفاظ المتفقة في الشكل والمختلفة في المعنى.

والجناس ثاني فن من بديع ابن المعتز ، وقد عرفه بقوله : « هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام [2] » ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف الاصمعي كتاب الاجناس .

وللجناس تعريفات كثيرة . وقد شرّق الادباء وغربوا فيه . وقسّمه المؤلفون الى أقسام متعددة ولذلك قال ابن الاثير : « وقد تصرف العلماء من أرباب هذه الصناعة فيه فغرّبوا وشرّقوا لا سيما المحدثين منهم ، وصنّف الناس

(١) كتاب الصناعتين ص ٣٢١ .
(٢) البديع ص ٢٥ .

فيه كتباً كثيرة وجعلوه أبوابا متعددة . واختلفوا في ذلك وأدخلوا بعض تلك الابواب في بعض . فمنهم : عبد الله بن المعتز وأبو علي الحاتمي والقاضي أبو الحسين الجرجاني وقدامة بن جعفر الكاتب وغيرهم .وإنما سمي هذا النوع من الكلام مجانساً ، لأنّ حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد .

وحقيقته أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً . وعلى هذا فانه هو : «اللفظ المشترك » وما عداه فليس من التجنيس الحقيقي في شيء . إلا إنه قد خرج من ذلك ما يسمى تجنيساً . وتلك تسمية بالمشابهة لالأنّها دالة على حقيقة المسمى بعينه [١] » .

وقال السكاكي : « هو تشابه الكلمتين في اللفظ [٢] »

وقال الخطيب القزويني : « الجناس بين اللفظين هو تشابههما في اللفظ [٣] »

وعرّفه العلوي بقوله : « هو أن تتفق اللفظتان في وجه من الوجوه ويختلف معناهما [٤] »

وللجناس أقسام كثيرة ولكنه بصورة عامة ينقسم الى تام وناقص . وقسّمه ابن الاثير الى سبعة أقسام . واحد منها يدل على حقيقة الجناس ؛ لان لفظه واحد لا يختلف وهو الجناس الحقيقي . وستة أقسام مشبهة .

والجناس التام أو الكامل أو المستوفي هو : أن تتفق الكلمتان في لفظهما ووزنهما وحركاتهما ولا يختلفان إلا من جهة المعنى . كقوله تعالى : « وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ [٥] » . فالساعة

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ٢٤٦ .
(٢) مفتاح العلوم ص ٢٠٢ .
(٣) الايضاح ص ٣٨٢ .
(٤) الطراز ج ٢ ص ٣٥٦ .
(٥) الروم ٥٥ .

الاولى : القيامة . والساعة الثانية : واحدة الساعات . ومنه قوله — عليه السلام « خلّوا بين جرير والجرير » أي : دعوا زمامه .

ومنه قول أبي تمام :

فأصبحتْ غُرَرُ الايام مشرقـةً بالنّصْر تَضْحكُ عن أيامِكَ الغُررِ

فالغرر الاولى : استعارة من غرر الوجه . والثانية : مأخوذة من غرة الشيء أي : أكرمه .

وقوله :

من القوم جَعْدٌ أبيضُ الوجهوالندى وليس بنانٌ يُجتدى منه بالجَعْدِ

فالجعد : السيد . والبنان الجعد : ضد السبط . فأحدهما يوصف به السخي والآخر يوصف به البخيل .

ومنه :

ماماتَ من كَرَمِ الزَّمـــان فانه يحيا لدى يحيى بنِ عبد اللهِ

والجناس الناقص يأتي على أنحاء مختلفة ومنه :

١ — المختلف : وهو أن تكون الحروف متساوية في تركيبها مختلفة في وزنها كقوله — عليه السلام — « اللّهم كما حَسّنْتَ خَلْقي حسّنْ خُلُقي » فهاتان اللفظتان متساويتان في التركيب مختلفتان في الوزن . ومنه قولهم « البدعة شَرَكُ الشِرْكِ » .

٢ — المطلق : وهو أن تختلف الأحرف وتتفق الكلمتان في أصل واحـد يجمعهما الاشتقاق . كقول جرير :

فما زال معقولاً عقالٌ عن الندى
وما زال محبوساً عن المجد حابسُ

وقول أبي تمام :

تظل الطلولُ الدمعَ في كل موقفٍ
وتَمثُلُ بالصبرِ الديارُ المواثِــــلُ

وقول البحتري :

صَدَقَ الغرابُ لقد رأيتُ حمولَهم
بالأمس تغرب عن جوانبَ غرَّبِ

فجانس بثلاثة أشياء هي : الغراب ، وتغرب ، وغرب .

وسمي هذا النوع مطلقا ، لانه لا يشترط فيه أمر معيّن . وهذه تسمية التبريزي . أما ابن أبي الاصبع المصري فسماه « تجنيس التغاير » وقال : « وهو أن تكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا »[1] .

٣ — المركب : وهو أن لا يجمع اللفظتين اشتقاق لكن بينهما موافقة من جهة الصورة مع أنَّ إحداهما من كلمتين والاخرى من كلمة واحدة ، كقوله :

إذا مَلِكٌ لم يكن ذا هِبَـــه فَدَعْهُ فدولتُه ذاهبــــه

فـ « ذا هبة » كلمتان هما : « ذا » و « هبة » أي العطاء . و « ذاهبة » الثانية كلمة واحدة . بمعنى ماضية .

وقوله :

وكم لجباه الراغبينَ لديه منْ مجالِ سجودٍ في مجالسِ جُـــودِ

وقول الآخر :

يا مَن تدلَّ بوجنــــةٍ وأناملٍ من عَنْدَمِ

---

(١) تحرير التحبير ص ١٠٤ .

ففي جعلت لك الفدا ألحاظُ عينك عن دمِ

٤ — المذيَّل : وهو أن تجيء الكلمتان متجانستي اللفظ متفقتي الحركات والزنة خلا انه ربما وقع بينهما مخالفة . كقوله تعالى : « والتفّت السّاقُ بالسّاق، الى ربّكَ يومئذٍ المساقُ » (١) . وكقوله — عليه السلام — : « المسلم من سَلِمَ الناسُ من لسانِه ويدِه » .

وكقول أبي تمام :

يمدُّون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ
تصولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ

وقول البحتري :

لئن صدفتْ عنا فربّتَ أنفسٍ
صوادٍ الى تلك النفوس صوادفِ

وقول الآخر :

وكم سبقت منه اليَّ عوارفُ
ثنائيَ من تلك العوارفِ وارفُ

وكم غررٍ من برّه ولطائفٍ
لشكري على تلك اللطائف طائفُ

٥ — المزدوج : وهو أن تأتي في أواخر الاسجاع في الكلام المنثور أو القوافي من المنظوم لفظتان متجانستان إحداهما ضميمة الى الاخرى على جهة التتمة والتكملة لمعناها . كقول البُستي :

أبا العباس لا تحسبْ لشيبي بأني من حُلى الأشعارِ عارِ

(١) القيامة ٢٩ و ٣٠ .

فلي طبع كالسلسال معين   زلال من ذرى الأحجار جار

وذكر ابن الاثير أن اسمه « المجنب » وهو ليس من الجناس ، بل بلزوم ما لا يلزم أولى ؛ لأن الجناس اتفاق اللفظ واختلاف المعنى وههنا لم يتفق إلاّ جزء من اللفظ وهو أقله . فالعين والراء تساويا في البيت الأول في قوله : « الاشعار » و « عـار » والجيم والراء تساويا في البيت الثـاني في قوله : « الأحجار » و « جار »[1] ، ويرى الصفدي أن هذا من الجناس المزدوج ، وأن لزوم ما لا يلزم نوع آخر[2] .

٦ — المصحف : وهو الاتيان بكلمتين متشابهتين خطاً لا لفظاً . ويقال لـه « تجنيس الخط » أيضا كقوله تعالى : « وهُمْ يَحْسَبُونَ أنَّهُـم يُحسِنُونَ صُنْعاً[3] » . وكقول البحتري يمدح المعتز بالله :

ولم يكن المغترّ بالله إذْ سَرى   ليعجز والمعتزّ بالله طالبُه

وقال ابن سنان إنّ هذا اللون أقل طبقات المجانس . لأنّه مبنيّ عـلى تجانس أشكال الحروف في الخط ، وحسن الكلام وقبحه لا يستفاد من أشكال حروفه في الكتابة[4] .

٧ — المضارع : وهو أن يجمع بين كلمتين لا اختلاف بينهما إلا في حرف واحد كقوله تعالى : « وجُوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ ، إلى رَبِّها ناظِرَةٌ[5] » وقوله « ذلكُم بِما كُنتُمْ تَفْرَحُونَ في الأرْضِ بغَيرِ الحَقِّ وبِما كُنتُم تَمرَحُونَ[6] » . وقوله : « وإذا جاء هُم أمرٌ مِنَ الأمْنِ[7] »

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ٢٦٣ . والجامع الكبير ص ٢٦٣ .
(٢) نصرة الثائر ص ١٤٨ .
(٣) الكهف ١٠٤ .
(٤) سر الفصاحة ص ٢٣٣ .
(٥) القيامة ٢٢ و ٢٣ .
(٦) غافر ٧٥ .
(٧) النساء ٨٣ .

وقوله : « وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ »[1] . وكقوله — عليه السلام — : « الخيلُ معقودٌ بنواصيها الخيرُ » .

ومنه قول البحتري :

هل لما فاتَ من تَلاقٍ تَلافِ   أوْ لشاكٍ من الصَّبابةِ شافِ

وهي تسمية قدامة بن جعفر[2] .

٨ — المعكوس : وهو ضربان :

أحدهما : عكس الالفاظ .

وثانيهما : عكس الحروف .

فالأول كقولهم : « عاداتُ السّاداتِ ساداتُ العاداتِ » . وقول الأضبط ابن قريع :

قد يجمعُ المالَ غيرُ آكِلِهِ   ويأكلُ المالَ غيرُ مَنْ جَمَعَهْ

ويقطع الثوبَ غيرُ لابِسِهِ   ويلبسُ الثّوبَ غيرُ مَنْ قَطَعَهْ

وقول المتنبي :

فلا مجدَ في الدنيا لمن قلَّ مالُه   ولا مالَ في الدنيا لمن قلَّ مَجدُهُ

وقول الشريف الرضي :

أسفَ بمن يطير الى المعالي   وطارَ بمن يسفَّ الى الدنايا

وقول الآخر :

---

(١) الأنعام ٢٦ .

(٢) سر الفصاحة ص ٢٣٢ .

إنَّ الليالي للأنام مناهلٌ تُطوى وتُنْشَر بينها الأعمارُ
فقصارُهن مع الهموم طويلةٌ وطوالُهنَّ مع السرور قصارُ

وسمّى قدامة هذا النوع « التبديل » . وذلك اسم مناسب لمسماه ؛ لأنَّ مؤلف الكلام يأتي بما كان مقدما في جزء كلامه الأول مؤخراً في الثاني ، وبما كان مؤخراً في الأول مقدما في الثاني [1] .

ومن هذا القسم قوله تعالى : « يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ ويُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحي [2] » . وقوله عليه السلام — : « جار الدار أحق بدار الجـــار » .

ومثال الضرب الثاني قول بعضهم :

كيف السرورُ بإقبـــال وآخرُه إذا تأمّلْتَه مقلوبُ إقْبـــال

وأراد أنَّ مقلوب « إقبال » : لا بقاء .

وهذا النوع نادر الاستعمال لأنّه قلما تقع كلمة تقلب حروفها فيجيء معناها صوابا [3] .

وألحقوا بالجناس نوعين :

أحدهما : أنْ يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى : « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ القَيِّمِ [4] » . وقوله : « فَرَوْحٌ وَرَيْحانٌ [5] » . وقول النبي — عليه السلام — : « الظلم ظلمات يوم القيامة » . وقول أبي تمام :

---

(1) المثل السائر ج ١ ص ٢٦١ ، والطراز ج ٢ ص ٣٦٩ .
(٢) الروم ١٩ .
(٣) المثل السائر ج ١ ص ٢٦٣ .
(٤) الروم ٤٣ .
(٥) الواقعة ٨٩ .

وأنجدتم من بعد إتهـــــام داركـــم
فيا دَمْعُ أنجدني على ساكني نجد

ويرى ابن الأثير وابن قيم الجوزية أنَّ هذا جناس وإنْ عدَّه بعضهم أصلاً بنفسه . ويسميه بعضهم « الاقتضاب [1] ».

وثانيهما : أن تجمعهما المشابهة . وهي تشبه الاشتقاق وليس بها . كقوله تعالى : « قالَ إنّي لِعَمَلِكُم مِن القالِينَ [2] » . وقوله : « وَجَنَى الجَنَّتَيْنِ دانٍ [3] » . وقول البحتري :

واذا ما رياحُ جـودكَ هبّتْ ... صار قولُ العداةِ فيكَ هبــاءا

ويسمى هذا النوع « المشابهة [4] » .

وذكر علماء البديع نوعاً آخر هو «الجناس المعنوي»الذي قال عنه ابن حجة « المعنوي طرفة من طرف الأدب عزيز الوجود [5] » . وهو ضربان : تجنيس إضمار . وتجنيس إشارة .

المضمر : هو أن يضمر الناظم ركني التجنيس ويأتي في الظاهر بما يرادف المضمر للدلالة عليه فانْ تقدَّر المراد أتى بلفظ فيه كناية تدل على المعنى المضمر كقول أبي بكر بن عبدون وقد اصطبح بخمرة ترك بعضها الى الليل فصارت خَلاً :

ألا في سبيل اللهو كأس مدامة
أتتنا بطَعم عَهْدُه غيرُ ثـابتِ

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٣٣٧ ، والجامع الكبير ص ١٩٨ ، وكتاب الفوائد ص ٢٢٠ .
(٢) الشعراء ١٦٨ .
(٣) الرحمن ٥٤ .
(٤) الفوائد ص ٢٢٠ .
(٥) خزانة الأدب ص ٤١ .

حكت بنت بسطام بن قيس صبيحةً
وأمسَتْ كجسم الشنفرى بعد ثابتِ

فبنت بسطام بن قيس كان اسمها الصهباء ، والشنفرى قال :

اسقنيهـــا يـــا سواد بن عمرو
إن جسمي من بعد خالي لخـــل

والخل : هو الرقيق المهزول فظهر من كناية اللفظ الظاهر جناسان مضمران في صهباء وخل .

والثاني : جناس الاشارة والكناية . وسبب وروده في النظم أن الشاعر يعقد المجانسة في بيته بين الركنين في الجناس فلا يوافقه الوزن على ابرازهما فيضمر الواحد ويعدل الى مرادف فيه كناية لطيفة تدلّ عليه . وهذا لا يتفق في المنثور . ومنه قول دعبل في امرأته سلمى :

إني أحبكُ حبـــاً لو تضمنــه
سلمى سميُّك ذاك الشاهقُ الراسي

فالكناية في « سمياك » ؛ لأنها أشعرت أنّ الركن المضمر في « سلمى » يظهر منه جناس الاشارة بين الركن الظاهر والمضمر في سلمى وسلمى الذي هو الجبل . وهذا الجناس غير ظاهر ، ويحتاج الى ثقافة ومعرفة للوصول الى المعنى . ولذلك فهو أقرب الى التورية أو الكناية .

وهذه الأقسام الكثيرة متداخلة ولم يتفق البلاغيون عليها أو على تسمياتها . فابن الأثير — مثلا — أخرج المزدوج أو المجنب من الجناس وعدّه من « لزوم ما لا يلزم » وعدّه الصفدي من الجناس . وأدخل ابن الأثير « عكس الحروف » فيه . وأدخله الصفدي في « رد الاعجاز على الصدور [1] » وفي ذلك ما يدعو الى

---

(١) ينظر المثل السائر ج١ ص٢٦٣ ، والجامع الكبير ص٢٦٣ ، ونصرة الثائر ص١٤٦-١٤٨ .

تقسيمه الى تام وناقص ويقتصر من الناقص على أوضحه وأشهره .

والجناس كغيره من المحسنات لا يحسن إلاّ إذا اقتضاه المعنى وتطلّبه ، وكان عبد القاهر قد أولاه عناية كبيرة وأوضح ميزته وتأثيره فقال : « فانك لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه . وحتّى تجده لا تبتغي به بدلاً ولا تجد عنه حولا . ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه وتأهب لطلبه . أو ما هو لحسن ملاءمته — وإن كان مطلوبا— بهذه المنزلة وفي هذه الصورة وذلك كما يمثلون به أبداً من قول الشافعي — رحمه الله تعالى — وقد سئل عن النبيذ فقال : « أجمع أهل الحرمين على تحريمه » . ومما تجده كذلك قول البحتري :

يعشى عن المجد الغبيُّ ولــن ترى
في سؤدد أربــاً لغــير أريبِ

وقال : « فان ساعدك الجد كما ساعد في قوله :

أوْ دعاني أمُتْ بما أودعــاني

وكما ساعد أبا تمام في نحو قوله :

وأنجدتُم من بَعْدِ إتهــام داركم
فيا دمْعُ أنجدني على ساكني نَجْدِ

فذاك . وإلا أطلقت ألسنة العيب وأفضى بك طلب الاحسان من حيث لم يحسن الطلب الى أفحش الاساءة وأكبر الذنب » .

وعلّل جمال الجناس بقوله : « أما التجنيس فانك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميداً ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمىً بعيدا . أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله :

ذهبتْ بمذهبه السماحة فالتوتْ
فيه الظنون أَمَذْهَبٌ أم مُذهَبُ

واستحسنت تجنيس القائل :

حتى نجا من خوفه ومـــا نجا

وقول المحدث :

نـــاظراه فيمـــا جنى نـــاظراه
أوْ دعاني أَمُتْ بمـــا أودعـــاني

لأمر يرجع الى اللفظ ؟ أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول وقويت في الثاني ؟ ورأيتك لم يزدك بـ « مَذْهب » و « مُذْهَب » على أن أسمعك حروفا مكررة تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنّه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها . فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصا المستوفى منه المتفق في الصورة من حلى الشعر ومذكور في أقسام البديع » .

وقال : « واعلم أن النكتة التي ذكرتها في التجنيس وجعلتها العلـــة في استيجابه الفضيلة وهي حسن الافادة مع أنّ الصورة صورة التكرير والاعادة . وإن كانت لا تظهر الظهور التام الذي لا يمكن دفعه إلاّ في المستوفى المتفق الصورة كقوله :

مـــا مات من كَرَمِ الزمان فانّه
يحيا لدى يحيى بن عبـــدالله

أو المرفو الجاري هذا المجرى كقوله :

أوْ دعاني أمت بما أودعاني

فقد تتصور في غير ذلك من أقسامه أيضا . فمما يظهر ذلك فيه ما كان نحو قول أبي تمام :

يمدّون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ
تصولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ

وقول البحتري :

لئن صدفت عنا فربّت أنفس
صوادٍ الى تلك الوجوه الصوادف

وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من « عواصم » والباء من « قواضب » انها هي التي مضت وقد أرادت أن تجيئك ثانية وتعود اليك مؤكدة حتى إذا تمكن في نفسك تمامها ووعى سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الأول وزلت عن الذي سبق من التخيل . وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها وحصول الربح بعد أن تغالط فيه حتى ترى أنه رأس المال [1] » .

وهذا أصدق تعليل لجمال الجناس وذلك حينما يتطلبه المعنى ويستدعيه ، وقد سار القزويني على خطا عبد القاهر في الحديث عن تأثير هذا الفن وجماله [2] . ونقل السبكي عن صاحب « كنز البلاغة » أنّ أهمية التجنيس هي الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الألفاظ تحدث ميلاً وإصغاءً اليها ، ولأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء المراد به معنى آخر كان للنفس تشوّق اليه [3] .
ولو نظر اليه البلاغيون كما نظر عبد القاهر لما أصبح فنا مثقلاً بالزينة والتحسين اللفظي . ولما هام به الشعراء في العهود المتأخرة . مما دفع ابن حجة

---

(1) أسرار البلاغة ص ٦ — ١٩ . ودلائل الاعجاز ص ٤٠١ — ٤٠٣ .
(2) الايضاح ص ٣٨٤ .
(3) عروس الأفراح (شروح التلخيص) ج ٤ ص ٤١٢ .

الحموي – وهو المتأخر – الى أن يذمه ويفضل عليه التورية ويقول : « وأما الجناس فانه غير مذهبي ومذهب من نسجت على منواله من أهل الأدب ، وكذلك كثرة اشتقاق الألفاظ فان كلاً منها يؤدي الى العقادة والتقييد عن اطلاق عنان البلاغة في مضمار المعاني المبتكرة [1] » . وهو في ذلك يشير الى اهتمام الصفدي به وتأليفه كتاب « جنان الجناس » الذي قسّمه فيه الى ما أمكن تقسيمه فجاء ما يقارب الستين قسما.

وحاول المحدثون أن يعللوا جمال هذا الفن فقال الدكتور ابراهيم سلامة انه لا يخرج عن نظرية تداعي الألفاظ وتداعي المعاني في علم النفس ، فهناك ألفاظ متفقة كل الاتفاق أو بعضه في الجرس وأختها في المعنى . كما يولد المعنى الأول معنى ثانيا وثالثا . وهذه الناحية النفسية هي التي تشرح لنا كيف يقع التجنيس للشاعر دون معاناة إذا كان ملما بلغته ، محساً بذوقها ، عالمـاً بتصاريفها واشتقاقها [2] .

وأرجع الأستاذ علي الجندي جمال الجناس الى ثلاثة أسباب :

الأول : تناسب الألفاظ في الصورة كلها أو بعضها . وهو مما يطمئن اليه الذوق ويرتاح له.

الثاني : التجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات تماثلاً كاملاً أو ناقصا فيطرب الأذن ويونق النفس ويهز أوتار القلوب .

الثالث : التلاعب الأخاذ الذي يلجأ اليه المجنّس لاختلاب الأذهان واختداع الأفكار [3] .

وما قاله عبد القاهر قبلهما يوضّح هذا الفن . ولا يكاد كلامهما يخرج عما

---

(1) خزانة الأدب ص ٢٠ .

(2) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ١١٧ .

(3) فن الجناس ص ٢٩ .

ذهب اليه . وإن كان الدكتور سلامة قد استخدم المصطلحات الحديثة كتداعي الألفاظ وتداعي المعاني وغير ذلك مما لم يكن معروفا عند القدماء .

رد العجز على الصدر :

وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها . كقوله تعالى : « وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ [١] » . وقوله : « اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا [٢] »

وفي الشعر أن يكون أحدهما آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر الثاني [٣] .

وهذا الفن هو النوع الرابع من بديع ابن المعتز وقد سماه « ردّ أعجاز الكلام على ما تقدمها » وقسمه الى ثلاثة أنواع [٤] . وسماه ابن رشيق وابن قيّم الجوزية وابن حجة الحموي « التصدير » ، وهذا الاسم أخف على المستمع وأليق بالمقام [٥] . وأدخله ابن الأثير في الجناس وقال : « ورأيت الغانمي قد ذكر في كتابه بابا وسماه « رد الأعجاز على الصدور » خارجا عن باب التجنيس ، وهو ضرب منه وقسم من جملة أقسامه كالذي نحن بصدد ذكره ههنا . فما أورده الغانمي من الأمثلة في ذلك قول بعضهم :

وَنَشْرِي بجميل الصُّنْعِ ذِكْراً طيِّبَ النَّشْرِ
وَنَفْرِي بسيوف الهند مَنْ أَسْرَفَ في النَّفْرِ

---

(١) الأحزاب ٣٧ .
(٢) نوح ١٠ .
(٣) الايضاح ص ٣٩٠ .
(٤) البديع ص ٤٧.
(٥) العمدة ج ٢ ص ٣ ، والفوائد ص ٢٣٩ ، وخزانة الأدب ص ١١٤ .

ونجري في شرى الحمد عــلى شاكِلةِ البَحْرِ

وكذلك قول بعضهم في الشيب :

يا بيــاضاً أذرى دموعــي حتى
عادَ منهــا سوادُ عيني بيــاضا

وكذلك قول البحتري :

وأغرّ في الزّمن البهــيم محجّــل
قَدْ رُحْتُ منه على أغرّ مُحجّل

كــالهيكل المبنيّ إلاّ أنّــــــه
في الحسن جاء كصورة في هيكل

وليس الأخذ على المعاني في ذلك مناقشة على الأسماء وانما المناقشة على أن ينصب نفسه لايراد علم البيان وتفصيل أبوابه ويكون أحد الأبواب التي ذكرناها داخلاً في الآخر فيذهب عليه ويخفى عنه وهوأشهر من فلق الصباح [1] » .

وذكر العلوي أنّ الاشتقاق ورد العجز على الصدر متقاربان ، والثاني أعم من الأول . وذكر أنّه وارد في النظم تارة وفي النثر أخرى ويأتي على ضروب [2] .

الأول : أن يكون الصدر والعجز متفقين في الصورة كقــوله تعــالى « وتَخشَى الناسَ واللهُ أحقُّ أنْ تَخشاهُ [3] » . وقوله : « لاتَفتَروا على الله كذِباً فيُسْحِتَكُم بِعَذابٍ وقَدْ خابَ من افْتَرَى [4] » . وقولهم : « القَتْلُ أنْفَى للقتل » . وقول بعض الشعراء :

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ٢٥٢ .
(٢) الطراز ج ٢ ص ٣٩١ .
(٣) الأحزاب ٣٧ .
(٤) طه ٦١ .

سُكرانِ سُكْرُ هوىً وسُكْرُ مُدامة
أنّى يفيقُ فتىً بـــه سُكْرانِ

وقول الآخر :

سريعٌ الى ابن العم يَلْطُمُ وَجْهَـــهُ
وليس الى داعي النـــدى بسريعِ

الثاني : أنْ يتفقا صورةً ويختلفا معنى : كقول بعضهم :

يسـارٌ من سجيتهــــا المنايا وبُمْنى من عطيتها اليسارُ

فاليسار الأولى الجارحة . والثانية من الميسرة وهي نقيض الإعسار .

الثالث : أنْ يتفقا في المعنى ويختلفا صورة كقول ابن أبي ربيعة :

واستبدَّتْ مـــرةً واحــــــدةً
إنّمــــا العاجزُ مَنْ لا يَستبِــــدْ

وقول الآخر :

تمنيتُ أنْ ألقى سليمـــاً ومالِكاً
على ساعةٍ يُنْسي الحمــامُ الأمانيا

الرابع : أنْ يتفقا في الاشتقاق ويختلفا في الصورة كقول البحتري :

ضرائبُ أبْـــدَعتهـــا في السّما
حِ فلسنا نرى لك فيها ضريبـــــا

وقول جرير :

أخَلَبْتِنـــا وصددتِ أمَّ محلّـــمٍ
أفتجمعين خلابــةً وصدودا ؟

الخامس : أنْ لا يلتقيا في الاشتقاق ويتفقا في الصورة كقول الحريري :

ولاحَ يَلْحى على جري العنان الى
ملهى فسُحْقاً له من لائح لاح

فـ « لاح » الأول ماضي « يلوح » بمعنى ظهر . و « لاح » في آخر البيت اسم فاعل من لحاه بمعنى أبعده . فهما متجانسان لفظاً مختلفان معنى ويجمعهما الاشتقاق.

السادس : أنْ يقع أحد اللفظين في حشو المصراع الأول من البيت ثم يقع الآخر في عجز المصراع الثاني وهو على ثلاثة أوجه :

١ ــ أن يكونا متفقين صورةً ومعنى كقول أبي تمام :

ولم يَحْفظْ مضاعَ العلم شيءٌ
من الأشياء كالمال المضاع

٢ ــ أنْ يقعا على هذا الحد ويتفقا صورة لا معنى كقول الشاعر :

لا كان إنسانٌ تَيَمَّمَ صائداً
صيدَ المها فاصطادَه إنسانُها

٣ ــ أنْ يقعا على هذه الصفة لكنهما يتفقان معنى ويختلفان من جهة الصورة كقول امرىء القيس :

إذا المرءُ لم يخزنْ عليه لسانه
فليس الى شيء سواه بخزّانِ

وقول الحريري :

ولو استقامَتْ كانَتِ الأحْوالُ فيها مُسْتَقيمه

السابع : أنْ تقع إحدى الكلمتين في آخر المصراع الأول موافقة لما في عجز المصراع الثاني . ومتى كان الأمر كذلك فهو على وجهين :

أحدهما : أن تكون الموافقة في المعنى والصورة كقول أبي تمام :

ومَنْ كان بالبيض الكواعب مُغْرما
فما زلْتُ بالبيض القواضب مغرما

وثانيهما : أنْ تكون الموافقة بينهما في الصورة دون المعنى كقول الحريري :

فمشغوفٌ بآيات المثاني   ومفتونٌ برنّات المثاني

الثامن : أنْ يلاقي أحد اللفظين الآخر في الاشتقاق ويخالفه في الصورة كقول البحتري :

فقعلك إن سُئِلْتَ لنا مطيعٌ
وقولُكَ إنْ سألْتَ لنا مُطاعُ

التاسع : أنْ يقع أحدهما في أول المصراع الثاني موافقاً لما في عجزه صورة ومعنى كقول بعضهم :

وإنْ لم يكن إلاّ معرّجُ ساعة
قليلاً فانّي نافعٌ لي قليلُها

العاشر : أن يكونا متشبهين في الاشتقاق لفظاً والمعنى بخلافه كقول الحريري :

ومُضْطَلِعٌ بتلخيص المعاني
ومُطَّلِعٌ الى تخليص عاني

فاللفظ الأول « المعاني » من « عنى — يعني » ، والثاني « عاني » اسم فاعل من « عنا — يعنو » . والجامع بينهما شبه الاشتقاق .

وهذا الفن ينبغي أن يراعى فيه جانب المعنى كأي محسِّن آخر ، وإلاّ

أصبح قلقا لا يقبله الذوق ولا ترتاح له النفس . وقد ذكر ابن المعتز بعض أمثلته المعيبة كقول الشاعر :

يحيني بـرق المبـاسم بالحسـى
ولا بـارق إلا كريم يتيمـه

وهذا قد جمع على غثاثته بابين من بديع الكلام هما ردّ العجز على الصدر والاستعارة .

وكقول الآخر :

زُرْناك شوقاً ولو أنّ النّوى نَشَرتْ
بُسُطَ الملا بيننا بُعْداً لزرنـاكَ

وهذا أيضا قد جمع نوعين من البديع هما ردّ العجز على الصدر والاستعارة . وليس بشيء [١] .

وذكر أبو هلال هذين البيتين وأضاف اليهما بيتاً معيباً ثالثاً هو :

إذا احتجَب الغيث احتبى في نديّـه
فيضرب أغياثا لـه أنْ تحجبـا

وقال عن قيمة هذا الفن : « فأول ما ينبغي أن تعلمه أنك إذا قدّمت ألفاظاً تقتضي جوابا فالمرضي أن تأتي بتلك الألفاظ بالجواب ولا تنتقل عنها إلى غيرها مما هو في معناها كقول الله تعالى : « وجزاءُ سَيّئَةٍ سَيّئَةٌ مثلُها [٢] » . وكتب بعض الكتاب في خلاف ذلك : « من اقترف ذنباً عامداً أو اكتسب جرما قاصداً لزمه ما جناه وحاق به ما توخاه » . والأحسن أن يقول : « لزمه ما اقترف وحاق به ما اكتَسَب » . وهذا يدلك على أن لرد الاعجاز على الصدور

---

(١) البديع ص ٥٣ .
(٢) الشورى ٤٠ .

موقعا جليلا من البلاغة وله في المنظوم خاصة محلاً خطيرا [1] » .

وقال ابن رشيق عن التصدير : « وهو أن يرد أعجاز الكلام على صدوره فيدلّ بعضه على بعض ويسهل استخراج قوافي الشعر إذا كان كذلك وتقتضيها الصنعة ويكسب البيت الذي يكون فيه أبهة ويكسوه رونقاً وديباجة ويزيده مائية وطلاوة [2] » .

وقال رشيد الدين الوطواط إنه يُعدّ من العلوم المختارة والصناعات المحببة المقبولة في باب البلاغة [3] .

وقال ابن حجة : « هذا النوع ، أعني التصدير ، ما برحت السهولة نازلة بأكناف أذياله ، فانه سهل المأخذ ويتعين على الاديب المعنوي أن لا يتركه ساذجاً من نكتة أدبية يزداد بها بهجة [4] » .

وقال الدكتور ابراهيم سلامة أنّ الميزة تتعدد في هذا النوع من البلاغة فهي نوع من الدلالة . فالكلام الذي تردد ألفاظه ويرجع بعضها إلى بعض فيه تقرير وبيان وتدليل ، ونوع من زيادة المعنى ، ونوع من الايحاء بالكلمة الثانية ، ونوع من الموسيقى يحدثها التكرار [5] .

وأشار علي الجندي إلى مثل هذه الوجوه وأوضح ميزة هذا الفن وقيمته في التعبير [6] .

ويلاحظ أنّ رد العجز على الصدر قريب الصلة بالجناس ولذلك اضطرب عند بعض القدماء . وهو في أشكاله المختلفة ينبغي أن يراعى فيه ما يراعى في

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٣٨٥ .
(٢) العمدة ج ٢ ص ٣ .
(٣) حدائق السحر ص ١١٠ .
(٤) خزانة الأدب ص ١١٥ .
(٥) بلاغة أرسطو ص ١٢٦ - ١٢٩ .
(٦) فن الجناس ص ٢١٧ - ٢٢٠ .

الجناس وان يكون المعنى هو الذي يتطلبه ويستدعيه ليؤدي الهدف الذي يسعى اليه المتكلم ولا سيما الشاعر الذي تعنيه كثيراً موسيقى اللفظ وإيحاؤه .

السجع :

هو تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد [1] ، وهذا معنى قول السكاكي : « الاسجاع وهي في النثر كما القوافي في الشعر [2] » .

والسجع من أوصاف البلاغة في موضعه وعند سماحة القول فيه وأنْ يكون في بعض الكلام لا جميعه . فانّه في الكلام كمثل القافية في الشعر ، وإن كانت القافية غير مستغنى عنها في الشعر القديم والسجع مستغنى عنه . قال ابن وهب : « فأما ان يلزمه الانسان في جميع قوله ورسائله وخطبه ومناقلاته فذلك جهل من فاعله وعيّ من قائله [3] » .

وقد ذمّه البعض واستحسنه البعض الآخر ، وسبب ذمه أنهم يرون أنّ الرسول — صلى الله عليه وسلم — ذم سجع الكهان حينما قال لبعضهم منكراً عليه وقد كلّمه بكلام مسجوع : « أسجعاً كسجع الكهان ؟ » . ورأى ابن وهب ان الرسول (ص) أنكر ذلك ؛ لأنّ المتكلم أتى بكلامه مسجوعاً كله ، وتكلف في السجع تكلّفَ الكهان ، فأما إذا أتى به في بعض كلامه ومنطقه وكان ذلك على سجية الانسان وطبعه فهو غير مُستَكرَه ولا مكروه ، بل قد أتى في الحديث الشريف [4] ، ونطق به — صلى الله عليه وسلم — في كثير من كلامه حتى أنه غيّر الكلمة عن وجهها اتباعاً لها بأخواتها من أجل السجع فقال

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ١٩٣ ، والايضاح ص ٣٩٣ .
(٢) مفتاح العلوم ص ٢٠٣ .
(٣) البرهان في وجوه البيان ص ٢٠٩ .
(٤) البرهان في وجوه البيان ص ٢٠٩ .

لابن ابنته – عليهما السلام – : « أُعيذه من الهامّة والسامة وكل عين لامّة » ، وانما أراد « ملمة » لان الاصل فيها من « ألَمّ فهو ملم » . وكذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – : « ارْجعن مأزورات غيرَ مأجورات » وانما أراد «موزورات» من « الوزر » فقال : « مأزورات » لمكان « مأجورات » طلباً للتوازن والسجع .

ورأى ابن الاثير أنّ النّبي الكريم لم يذم السجع كله وانما ذم ما كان مثل سجع الكهان لا غير ، وقد ورد في القرآن الكريم . وعلل ذم بعضهم للسجع بقوله : « وقد ذمّه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجهاً سوى عجزهم أن يأتوا به ، وإلاّ فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم فانه قد أتى منه بالكثير حتى أنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما . وبالجملة فلم تخْلُ منه سورة من السور [1] » .

وقسمّه إلى ثلاثة أقسام :

الاول : أن يكون الفصلان متساويين لا يزيد أحدهما على الآخر ، كقوله تعالى : « فَأمّا اليَتيمَ فَلا تَقْهَرْ . وَأمّا السّائلَ فَلا تَنْهَرْ [2] » . وقوله : « والعادياتِ ضَبْحا . فالمُوريات قَدْحا . فالمُغيرات صُبْحا . فأثَرْنَ به نَقْعا . فَوَسَطْنَ به جَمْعا . [3] »

والثاني : أن يكون الفصل الثاني أطول من الاول كقوله تعالى : « بَلْ كَذّبُوا بالسّاعة وأعْتَدْنا لِمنْ كَذّبَ بالساعة سَعيرا . إذا رَأتْهُم مِن مكانٍ بَعيد سَمِعُوا لها تَغَيُّظاً وزَفيراً . وإذا أُلْقُوا منها مكاناً ضَيّقاً مُقَرّنينَ دَعَوا هُنالكَ ثُبُورا [4] » . وقوله : « وقالوا اتّخذَ الرحمن

(١) المثل السائر ج ١ ص ١٩٣ .
(٢) الضحى ٩ و ١٠ .
(٣) العاديات ١ – ٥ .
(٤) الفرقان ١١ – ١٣ .

وَلَدًا لقد جِئتُم شيئًا إدًّا . تَكادُ السماواتُ يَتَفَطَّرنَ منهُ وتَنْشَقّ الأرضُ وتَخِرُّ الجِبالُ هَدًّا [1] » .

والثالث : أن يكون الفصل الآخر أقصر من الاول . وهو عند ابن الاثير عيب فاحش ، وذلك أنَّ السجع يكون قد استوفى أمده من الفصل الاول بحكم طوله ، ثم يجيء الفصل الثاني قصيراً عن الاول فيكون كالشيء المبتور فيبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها .

ثم قسّمه على اختلاف أنواعه إلى السجع القصير . وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين مؤلفة من ألفاظ قليلة وكلما قلّت الالفاظ كان أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع . وهذا الضرب أوعر السجع مذهباً وأبعده متناولاً ولا يكاد استعماله يقع إلاّ نادراً .

والسجع الطويل وهو ضد الاول لأنه أسهل متناولا [2] .

وكل واحد من هذين الضربين تتفاوت درجاته في عدة ألفاظ . أما السجع القصير فأحسنه ما كان مؤلفا من لفظتين لفظتين كقوله تعالى : « والمُرسَلاتِ عُرْفًا . فالعاصِفاتِ عَصْفًا [3] » . ومنه ما يكون مؤلفاً من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة وكذلك إلى العشرة . وأما السجع الطويل فان درجاته تتفاوت أيضاً في الطول فمنه ما يقرب من السجع القصير وهو أن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثنتي عشرة لفظة وأكثره خمس عشرة لفظة . ومنه ما يكون تأليفه من العشرين لفظة أو ما يزيد على ذلك .

وأخذ العلوي بهذا التقسيم وتابع ابن الاثير في أن القصير أحسن وأوعر مسلكاً من الطويل وأصعب مدركاً وأخف على القلب وأطيب على السمع ، لأنّ الالفاظ إذا كانت قليلة فهي أحسن وأرق [4] .

---

(١) مريم ٨٨ — ٩٠ .
(٢) المثل السائر ج ١ ص ٢٣٨ ، والجامع الكبير ص ٢٥٣ .
(٣) المرسلات ١ و ٢ .
(٤) الطراز ج ٣ ص ٢٣ .

وأصناف القزويني قسماً ثالثاً [1] . وهو السجع المتوسط كقوله تعالى : « اقتربت الساعةُ وانشقَّ القمرُ . وإنْ يروا آيةً يُعرضوا ويقولوا : سحرٌ مستمرٌ [2] » .

وقسمه المتأخرون إلى أربعة أقسام هي [3] :

١ – المطرف : وهو أن يأتي المتكلم في أجزاء كلامه أو في بعضها باسجاع غير متزنة بزنة عروضية ولا محصورة في عدد معيّن بشرط أن يكون رويّ الاسجاع رويّ القافية ، كقوله تعالى : « ما لكُم لا ترْجُونَ للّه وقاراً . وقدْ خلقكُم أطواراً [4] » .

٢ – الموازي : وهو أن تتفق اللفظة الاخيرة من القرينة مع نظيرتها في الوزن والروي كقوله تعالى : « سُرُرٌ مرفوعةٌ . وأكوابٌ موضُوعةٌ [5] » .

٣ – المشطر : وهو أن يكون لكل نصف من البيت قافيتان مغايرتان لقافيتي النصف الاخير ، وهذا القسم مختص بالنظم ، كقول أبي تمام :

تدبير معتصمٍ باللهِ منتقمٍ ... للهِ مرْتغبٍ في اللهِ مرْتقبِ

٤ – المرصع : وهو مقابلة كل لفظة بلفظة على وزنها ورويها كقوله تعالى : « إنّ الأبرارَ لفي نعيمٍ وإنّ الفجّارَ لفي جحيمٍ [6] » .

وتقسيم ابن الاثير أكثر وضوحاً وأقرب إلى روح هذا الفن . ولكن ولع المتأخرين بالتقسيمات دفعهم إلى هذه الاسماء الكثيرة والانواع المختلفة .

---

(١) الايضاح ص ٣٩٥ .
(٢) القمر ١ و ٢ .
(٣) خزانة الأدب ص ٤٢٣ .
(٤) نوح ١٣ و ١٤ .
(٥) الغاشية ١٣ و ١٤ .
(٦) الانفطار ١٣ و ١٤ .

والاصل في السجع انما هو الاعتدال في مقاطع الكلام ، والاعتدال مطلوب في جميع الاشياء والنفس تميل اليه بالطبع . وشرط السجع الحسن أن يُصفّى من الغثاثة وأن يكون اللفظ تابعاً للمعنى ، وهو كما قال عبد القاهر : « لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً ولا تجد عنه حولاً [1] » .

وقال ابن سنان : « والمذهب الصحيح ان السجع محمود إذا وقع سهلاً متيسراً بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يُقصَد في نفسه ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه ، ولا يكون الكلام الذي قبله انما يتخيل لأجله وورد ليصير وصلة اليه [2] » . وله سرّ بينّه ابن الاثير بقوله : « واعلم ان للسجع سراً هو خلاصته المطلوبة فان عرّي منه فلا يعتد به أصلاً ، وهذا شيء لم ينبه عليه أحد غيري ... والذي أقوله في ذلك هو أن تكون كل واحدة من السجعتين المزدوجتين مشتملة على معنى غير المعنى الذي اشتملت عليه اختها ، فان كان المعنى فيهما سواء فذاك هو التطويل بعينه ، لانّ التطويل انما هو الدلالة على المعنى بألفاظ يمكن الدلالة عليها بدونها ، واذا وردت سجعتان يدلان على معنى واحد كانت احداهما كافية في الدلالة عليه . وجلُّ كلام الناس المسجوع جار عليه [3] » .

ووضع للكلام المسجوع أربع شرائط :

الاولى : اختيار مفردات الالفاظ على الوجه الصحيح . وذلك أن تكون جيدة .

الثانية : اختيار التركيب الحسن .

الثالثة : أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعاً للمعنى لا المعنى تابعاً للفظ .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٠ .

(٢) سر الفصاحة ص ٢٠١ .

(٣) المثل السائر ج ١ ص ١٩٨ ، وينظر الطراز ج ٣ ص ٢١ — ٢٣ .

الرابعة : أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذي دلّت عليه أختها .

وتسمى الكلمة التي تختم بها الآية « فاصلة » لقوله تعالى : كتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ [1] » ومنع بعضهم أنْ تسمى سجعاً وذلك :

١ — لان أصل السجع من « سجع الطير » فشرف القرآن الكريم من أن يستعار الشيء فيه لفظ هو أصل في صوت الطائر .

٢ — لأجل تشريف كتاب الله عن مشاركة غيره من الكلام في اسم السجع الواقع في كلام الناس .

٣ — لأنّ الكتاب العزيز من صفات الله — عز وجل — فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الاذن بها وانْ صحّ المعنى .

وفرقوا بين الفاصلة والسجع فقالوا إنّ الفواصل تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها . والسجع يقصد لنفسه ثم يحيل المعنى اليه . [2]

ومن أشهر الذين نفوا السجع عن القرآن الكريم أبو بكر الباقلاني (—٤٠٣هـ) متابعاً في ذلك استاذه أبا الحسن الاشعري ، لأنّ القرآن لو كان سجعا لكان غير خارج عن أساليب العرب في كلامهم . ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز . [3] ولعل ما كان من أمر السجع في عصره جعله يذهب هذا المذهب ويربط السجع باللفظ دون المعنى . وإلاّ فهذا الفن كثير في القرآن وقد سماه معظم البلاغيين سجعاً . ولا يقلل من قيمته أنْ نسميه فواصل لاننا حينما ننظر في تعريفهم لها نجد أنّها حروف متشاكلة في المقاطع وهي تابعة للمعاني ، ويمكن

---

(١) فصلت ٣ .

(٢) ينظر البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ٥٤ .

(٣) اعجاز القرآن ص ٥٧ ، وينظر كتابنا : اتجاهات النقد في القرن الرابع الهجرة ص ١٥٢ وما بعدهـــا .

ان نجعل السجع تابعاً للمعاني أيضاً كما فعل عبد القاهر وابن الأثير . وتقسيمهم الفواصل إلى وجهين :

أحدهما : على الحروف المتجانسة كقوله تعالى : « طَه . ما أنزلْنا عليكَ القُرآنَ لتَشقَى . إلاّ تَذكِرَةً لِمن يَخْشَى [1] » ، وقوله : « والطور . وكِتابٍ مَسْطُورٍ [2] » .

وثانيهما : على الحروف المتقاربة كالميم من النون في قوله تعالى : « الرحمنِ الرحيمِ . مالكِ يومِ الدِّين » [3] ، وكالدال مع الباء في قوله : « ق. والقرآنِ المَجيدِ [4] » ، ثم قال : « هذا شيءٌ عَجيبٌ [5] » .

— لا يخرج السجع منها ، ولو قال الباقلاني إنّ الاعجاز لا يؤخذ من السجع كما لا يُؤخذ من فنون البلاغة الاخرى لكان أولى . وله الحق في ذلك ما دام يذهب إلى أنّ كتاب الله معجز بنظمه وحسن تأليفه .

ومهما يكن من أمر فأن أكثر البلاغيين يسمونه سجعا ، وقد عرف هذا الاسلوب منذ الجاهلية ، وزخر به الادب العباسي وصار سمة من سماته في بعض العهود . وأسرف بعضهم في استخدامه حتى وقف منه بعضهم موقف المنكر لما ظهر فيه من تكلف وإسراف ولذلك نزّه الأشعرية كتاب الله من هذا الفن البديعي .

الترصيع :

وهو مأخوذ من ترصيع العقد ، وذاك أن يكون في أحد جانبي العقد من

---

(١) طه ١ — ٣ .

(٢) الطور ١ و ٢ .

(٣) الفاتحة ٣ و ٤ .

(٤) ق ١ و ٢ .

(٥) ينظر النكت في إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) ص ٩٠ ، ونكت الانتصار ص ٢٢٦ .

اللآلىء مثل ما في الجانب الآخر. وهو من نعوت الوزن عند قدامة بن جعفر، وقد عرّفه بقوله: « هو أن يتوخى فيه تصيير مقاطع الاجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف » [1].

وقال أبو هلال: « هو أنْ يكون حشو البيت مسجوعاً » [2].

وقال ابن الاثير: « هو أنْ تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الاول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية » [3].

ونفى ابن الاثير أنْ يكون هذا الفن في كتاب الله لما فيه من زيادة التكلف. وقال إنّه قليل في الشعر. من ذلك قول بعضهم:

فمكارمٌ أوليتها متبرعـــــــاً   وجرائم ألغيتهــا متورعـــا

فـ « مكارم » بازاء « جرائم » و « أوليتها » بازاء « ألغيتها » و « متبرعاً » بازاء « متورعا ».

ومنه قول الخنساء:

حامي الحقيقة. محمودُ الخليقة. مهديُّ الطريقة. نفّاعٌ وضرارُ
جوّابُ قاصيةٍ. جزازُ ناصيــةٍ   عقّادُ ألويةٍ للخيل جــرّارُ

ويسمى هذا النوع « المضارعة ». وذكر الباقلاني أنّه يقارب الترصيع [4].

وأدخل القزويني هذا اللون في السجع. وقال: « وقيل: السجع غير مختص بالنثر. ومثاله من الشعر قول أبي تمام:

---

(١) نقد الشعر ص ٣٨.

(٢) كتاب الصناعتين ص ٣٧٥.

(٣) المثل السائر ج ١ ص ٢٦٤، والجامع الكبير ص ٢٦٣.

(٤) ينظر اعجاز القرآن ص ٩٧.

تجلّى به رُشْدي ، وأثرتْ به يـدي
وفاض به ثمدي ، وأوْرَى به زَنْدي

وأدخل في السجع أيضاً التشطير ، وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها ، كقول أبي تمام :

تدبير معتصـم بالله منتقـم لله مرتغب في الله مرتقب [1]

وهما ما ذكره المتأخرون في السجع ، فبيت أبي تمام الاول من السجع المطرف ، والبيت الثاني من السجع المشطر.

وقد يأتي الترصيع مع التجنيس كقوله تعالى : « والسابِحاتِ سَبْحا . فالسّابقاتِ سَبْقا [2] » ، وقول ابن المعتز :

ألم تجزع على الربع المحيـــلِ وأطلال وآثارٍ مُحـــول

وقد أولع الشعراء بنحو هذا فأكثروا منه ، ومنهم من اقتنع بالترصيع في بعض أطراف الكلام ، ومنهم من بنى كلامه كله عليه كقول ابن الرومي :

أبْدانُهنّ وما لَبِسْنَ من الحرير معـاً حريـرُ
أرْدانُهنّ وما مَسَسْنَ من العبير معاً عَبِيـرُ

ويحسن هذا الفن إذا اتفق له في البيت موضع يليق به ، فانه ليس في كل موضع يحسن ولا على كل حال يصلح ، ولا هو أيضا اذا تواتر واتصل في الابيات كلها بمحمود فان ذلك إذا كان ، دلّ على تعمل وأبان عــن تكلف [3]

التصريع :

وهو في الشعر بمنزلة السجع في الفصلين من الكلام المنثور ، وفائدته

(١) الايضاح ص ٣٩٥ – ٣٩٧ .
(٢) النازعات ٣ و ٤ .
(٣) ينظر نقد الشعر ص ٤٦ ، وكتاب الصناعتين ص ٣٧٧ ، وسر الفصاحة ص ٢٢٣ .

في الشعر انه قبل كمال البيت الاول من القصيدة نعلم قافيتها . وهو أدخل في باب السجع ، وقد قسمه ابن الاثير إلى سبع مراتب وتابعه العلوي في ذلك [1] ، وهذه المراتب التي قال ابن الاثير انه لم يذكرها أحد قبله على هذا الوجه، هي :

الاولى : وهي أعلى التصريع درجة ، أنْ يكون كل مصراع من البيت مستقلاً بنفسه في فهم معناه ، غير محتاج إلى صاحبه الذي يليه ، ويسمى التصريع الكامل كقول امرىء القيس :

أفاطم مَهْلاً بَعْضَ هذا التدلـــلِ
وإنْ كُنْتِ قد أزْمَعْتِ هَجْراً فأجْملي

وقول المتنبي :

إذا كان مدحٌ فالنسيبُ المقــدّمُ أكلُّ فصيحٍ قال شعراً مُتَيّمُ

الثانية : أنْ يكون المصراع الاول مستقلاً بنفسه غير محتاج إلى الذي يليه فاذا جاء الذي يليه كان مرتبطاً به كقول امرىء القيس :

قفا نَبْكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ
بسقط اللوى بين الدخول فحومـــلِ

فالمصراع الاول غير محتاج إلى الثاني في فهم معناه لكن لما جاء الثاني صار مرتبطاً به . ومنه قول أبي تمام :

ألم يأْنِ أن تُرْوى الظماءُ الحوائمُ
وأنْ ينظم الشَّمْلَ المبدّدَ ناظِــمُ

وقول المتنبي :

الرأيُ قبل شجاعة الشجعانِ هو أوّلٌ وهي المحلّ الثاني

---

(1) ينظر المثل السائر ج ١ ص ٢٤٢ ، والطراز ج ٣ ص ٣٣ .

الثالثة : أن يكون الشاعر مخيراً في وضع كل مصراع موضع صاحبه ، ويسمى التصريع الموجه ، كقول بعضهم :

من شروطِ الصَّبوحِ في المهرجــانِ   خفةُ الشُّرْبِ مع خلوِّ المكــانِ

فان هذا البيت يجعل مصراعه الاول ثانيا ومصراعه الثاني أولاً .

الرابعة : أن يكون المصراع الاول غير مستقل بنفسه ولا يفهم معناه إلا بالثاني ، ويسمى التصريع الناقص وليس بمرضي ولا حسن . كقول المتنبي :

مغاني الشعب طيباً في المغانــي   بمنزلةِ الربيعِ من الزَّمــانِ

فان المصراع الاول لا يستقل بنفسه في فهم معناه دون أن يذكر المصراع الثاني .

الخامسة : أن يكون التصريع في البيت بلفظة واحدة وسطاً وقافية . ويسمى التصريع المكرر . وهو قسمان :

أحدهما : أقرب حالاً من الآخر ويكون بلفظة حقيقية لا مجاز فيها . كقول عبيد بن الابرص :

فكل ذي غيبــة يـــؤوب   وغائبُ المــوت لا يؤوبُ

وثانيهما : أنْ يكون التصريع بلفظة مجازية يختلف المعنى فيها . كقول أبي تمام :

فتىً كان شربا للعفاة ومَرْتَعا   فأصْبَحَ للهندية البيض مَرْتَعا

السادسة : أن يذكر المصراع الاول ويكون معلقاً على صفة يأتي ذكرها في أول المصراع الثاني . ويسمى التصريع المعلق . كقول امرىء القيس :

ألا أيّها الليلُ الطويلُ ألا انجــــلِ
بصبحٍ وما الإصباح منك بأمْثَــلِ

فانّ المصراع الاول معلق على قوله « بصبح » وهذا معيب جداً . وعليه ورد قول المتنبي :

قد علّم البينُ منا البينَ أجفانــــا
تدمى وألّفَ في ذا القلب أحزانــا

فان المصراع الاول معلق على قوله « تدمى » .

السابعة : أنْ يكون التصريع في البيت مخالفاً لقافيته ، ويسمى التصريع المشطور ، وهو أنزل درجات التصريع وأقبحها ، ومن ذلك قول أبي نواس :

أقلني قد ندمت على الذنوبِ   وبالاقرار عُدْتُ عن الجحودِ

فصرّع بحرف الباء في وسط البيت ثم قفّاه بحرف الدال . وهذا لا يكاد يستعمل إلاّ قليلا نادراً .

وفي هذا الفن دلالة على سعة القدرة في أفانين الكلام ، وكان قدامة قد قال وهو يتحدث عن نعت القوافي : « وربما صرعوا أبياتاً أخر من القصيدة بُعد البيت الاول ، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره . وأكثر من كان يستعمل ذلك امرؤ القيس لمحله من الشعر » ، وقال : « وانما يذهب الشعراء المطبوعون المجيدون إلى ذلك ، لأنّ بنية الشعر انما هو التسجيع والتقفية فكلما كان الشعر أكثر اشتمالاً عليه كان أدخل له في باب الشعر وأخرج له عن مذهب النثر [1] » .

وقال ابن رشيق : « وقد كثر استعمالهم هذا حتى صرّعوا في غير موضع تصريع ، وهو دليل على قوة الطبع وكثرة المادة ، إلاّ انّه إذا كثر في القصيدة

(١) نقد الشعر ص ٥١ ، ٦٠ .

دلّ على التكلف إلاّ منَ المتقدمين [1] » .

وقال ابن سنان : « وكذلك اعتمد جماعة من الشعراء في بعض قصائدهم . والذي أراه أنّ التصريع يحسن في أول القصيدة ليميز بين الابتداء وغيره ويفهم قبل تمام البيت رويّ القصيدة وقافيتها ... فأما إذا تكرر التصريع في القصيدة فلست أراه مختاراً ، وهو عندي يجري مجرى تكرر الترصيع والتجنيس والطباق وغير ذلك . وإن هذه الاشياء انما يحسن منها ما قلّ وجرى منها مجرى اللمعة واللمحة فاما اذا تواتر وتكرر فليس عندي ذلك مرضيا [2] » .

وقال ابن الاثير : « فأما اذا كثّر التصريع في القصيدة فلست أراه مختاراً [3] » .

وقال ابن حجة : « وهو أليق ما يكون بمطالع القصائد . وفي وسطها ربما تمجّه الأذواق والاسماع ... وعلى كل تقدير ليس في نوع التصريع كبير أمر حتّى يعدّ من أنواع البديع ، ولكنّ القوم كلما تغالوا في الرخص رغبوا في الكثْرة [4] » . وله الحق في ذلك . لأنّ هذا الفن اقرب إلى مباحث التقافية . وقد أحسن قدامة حينما تحدث عنه في نعت القوافي .

الموازنة :

الموازنة أن تكون الفاصلتان متساويتين في الوزن دون التقفية ، وهي قريبة من بعض ألوان السجع غير أنّه يكون مع اتفاق الاواخر في حين لا يشترط فيها ذلك .

---

(١) العمدة ج ١ ص ١٧٤ .
(٢) سر الفصاحة ص ٢٢٢ .
(٣) المثل السائر ج ١ ص ٢٤٢ .
(٤) خزانة الأدب ص ٣٦٦ .

ومن الموازنة قوله تعالى : « وآتيناهُما الكتابَ المُستبينَ . وهَديناهُما الصِّراطَ المُستقيمَ »[1] . وقوله : « مَنْ أعرضَ عنْهُ فإنّهُ يَحملُ يَومَ القيامَةِ وِزْرا . خالدينَ فيه وَساءَ لهُمْ يَومَ القيامةِ حِمْلا »[2] .

وهذا الاسلوب كثير في كتاب الله ، وقد ذكر ابن الاثير أنّه يختص بالمنثور[3] غير أنّه عاد وذكر له قول ربيعة بن ذؤابة :

إنْ يقتلوك فقد ثلَلْتَ عروشهم
بعتيبة بنِ الحارث بن شهابِ
بأشدهم بأساً على أصحابه
وأعزهم فقداً على الاصحاب

والبيت الثاني هو المختص بالموازنة فان « بأساً » و « فقداً » على وزن واحد[4] .

ومن الموازنة قول أبي تمام :

مها الوحش إلاّ أنّ هاتا أوانسٌ
قنا الخط إلاّ أنّ تلك ذوابلُ

فقوله : « أوانس » و « ذوابل » من الموازنة اللفظية .

ومنه قول البحتري :

فأحجم لمّا لم يجد فيك مطعماً
وأقْدم لمّا لم يجدْ عنك مَهْربا

---

(١) الصافات ١١٧ و ١١٨ .
(٢) طه ١٠٠ و ١٠١ .
(٣) المثل السائر ج ١ ص ١٩٣ .
(٤) المثل السائر ج ١ ص ٢٨٠ .

فـ « المهرب » و « المطمع » متماثلان في الزنة .

وإلى ذلك ذهب العلوي وقال : « ووروده عام في المنظوم والمنثور[1] » .

وذكر ابن رشيق أنّ من المقابلة ما ليس مخالفاً ولا موافقاً كما شرطوا إلاّ في الوزن والازدواج فقط فيسمى حينئذ « موازنة » نحو قول النابغة :

أخلاق مجد تجلّت ما لها خطـــرٌ
في البأسِ والجودِ بين الحلم والخبرِ

ومن أصلح الموازنة عنده قول ذي الرمة :

استحدثَ الركبُ عن أشياعهم خبراً
أمْ راجع القلبَ من أطرابه طَرَبُ

فوازن بين « استحدث الركب » و « أم راجع القلب » . وبين « عن أشياعهم خبرا » و « من أطرابه طرب » . وبين « الركب » و « القلب » وبين « أشياعهم » و « أطرابه » و « خبرا » و « طرب[2] » .

وحسن هذا الفن أنه يورث الكلام طلاوة . واذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النفس موقع الاستحسان . وجعله ابن الاثير أختا للسجع في المعادلة دون المماثلة ، لأنّ في السجع اعتدالاوزيادة على الاعتدال . وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد . وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع ولا تماثل في فواصلها ، فيقال : كل سجع موازنة . وليس كل موازنة سجعاً . أي أنّ السجع أخص من الموازنة[3] .

وفصل القزويني بين الموازنة والمماثلة . وقال : « فان كان في احدى

---

(١) الطراز ج ٣ ص ٣٨ .
(٢) العمدة ج ٢ ص ١٩ .
(٣) المثل السائر ج ١ ص ٢٧٩ .

القرينتين من الالفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خصّ باسم المماثلة » . [1] وذكرلها بعض الامثلة السابقة .

والموازنة والمماثلة جميلة في الكلام إذا أحسن استعمالها ، وقد قال ابن الاثير إنّ للكلام في ذلك طلاوة ورونقا وسببه الاعتدال [2] . وأعطى أبو هلال الازدواج منزلة كبيرة وقال : « لا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجاً . ولا تكاد تجد لبليغ كلاما يخلو من الازدواج ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن ؛ لأنّه في نظمه خارج من كلام الخلق . وقد كثر الازدواج فيه حتى حصل في أوساط الآيات فضلاً عما تزاوج في الفواصل منه [3] » .

وغالى ابن حجة في ذمّ المماثلة فقال : « هذا النوع أعني المماثلة ما تستحق عقود أنواع البديع بسموها أن ينتظم النوع السافل في أسلاكها ، وما أعلم وجه الابداع فيه ما هو . ولا نرى من استخراجه وعدّه بديعا غير الكثرة . وقد حسن أن أنشد ههنا :

وكثّر فارتابتْ ولو شاء قــلا

وبالله ما اختلج في فكري من حين تأدّبْتُ أنْ أرصعه في قصيدة من قصائدي ، ولكن حكم المعارضة أوجب ذلك [4] » .

والغريب أنه ذم هذا الاسلوب مع أنه ذكر له قوله تعالى : « والسّماءِ والطارقِ . وما أدراكَ ما الطارقُ ؟ النجمُ الثاقبُ . إنْ كُلّ نَفْسٍ لما عليها

(١) الايضاح ص ٣٩٨ .
(٢) المثل السائر ج ١ ص ٢٧٨ .
(٣) كتاب الصناعتين ص ٢٦٠ .
(٤) خزانة الأدب ص ٣٧١ .

حافظٌ [١] ، وذكر له ابن أبي الاصبع وابن الأثير أمثلة من كتاب الله [٢] .

واسلوب التوازن له رونق في الكلام ويضفي جرساً بديعاً على العبارات مما يكون له أكبر الاثر في الاصغاء اليه .

لزوم ما لا يلزم :

سماه بعضهم الالتزام والتضييق والتشديد والاعنات ، وعدّه ابن المعتز من محاسن الكلام ، وقال عنه : « من إعنات الشاعر نفسه في القوافي وتكلفه من ذلك ما ليس له [٣] » . وقال ابن الاثير : « وهو من أشق هذه الصناعة مذهبا وأبعدها مسلكاً . وذلك لان مؤلفه يلتزم ما لايلزمه ، فان اللازم في هذا الموضع وما جرى مجراه إنما هو السجع الذي هو تساوي أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها . وهذا فيه زيادة على ذلك ، وهو أن تكون الحروف التي قبل الفاصلة حرفا واحداً ، وهو في الشعر أن تتساوى الحروف التي قبل روي الابيات الشعرية [٤] » .

وزاد العلوي في تعريفه فقال : « ويقال له الاعنات ويرد في المنظوم والمنثور من الكلام ، ومعناه في لسان علماء البيان : أنْ يلتزم الناظم قبل حرف الرويّ حرفاً مخصوصاً أو حركة مخصوصة من الحركات قبل حرف الرويّ أيضاً ، وهكذا القول في الردف فانه يجعله على حد حرف متماثل ، وهكذا إذا ورد في النثر يكون على هذه الطريقة . فحاصل الأمر في لزوم ما لا يلزم هو أنْ يلتزم حرفا مخصوصا قبل حرف الروي من المنظوم أو حركة مخصوصة » . [٥]

---

(١) الطارق ١ - ٤ .
(٢) بديع القرآن ص ١٠٧ ، والمثل السائر ج ١ ص ٢٨٠ .
(٣) البديع ص ٧٤ .
(٤) المثل السائر ج ١ ص ٢٦٧ .
(٥) الطراز ج ٢ ص ٣٩٨ .

وقد ورد هذا الفن في القرآن الكريم إلا انه يسير . من ذلك قوله تعالى : « إقرَأْ باسم ربِّكَ الذي خلقَ . خلَقَ الإنسانَ من عَلَق [1] » ، وقوله : « والطور . وكتاب مسطور [2] » ، وقوله : « فذكِّرْ فما أنتَ بنعمة ربِّكَ بكاهنٍ ولا مجنون . أمْ يقولون شاعرٌ نتربّصُ به ريبَ المنُون [3] » ، وقوله : « وأصحابُ اليمين ما أصحابُ اليمين ؟ في سدْرٍ مخضُود وطَلْحٍ منْضُود [4] » ، وقوله : « قالَ قرينُهُ : ربَّنا ما أطغَيتُهُ ولكنْ كانَ في ضَلال بَعيد . قالَ : لا تختصِموا لدَيَّ وقدْ قدَّمتُ اليكُم بالوَعيد [5] » .

ومن التزام حركة الفتح قبل حرف الروي قول ابن الرومي :

لما تُؤْذِنُ الدنيا به من صروفها
يكون بكاءُ الطفل ساعةَ يُولَــــدُ
وإلاَّ فما يُبكيه منهــــــا وإنّه
لأوسعُ مما كان فيـــه وأرْغَـــدُ
إذا أبْصَر الدنيــا استهلَّ كأنّه
بما سوف يلقى من أذاها يهــــدَّدُ

ومن أمثلة التزام الحرف قول عروة بن أذينة :

إنَّ التي زعمت فؤادك ملَّهــا
خُلِقَتْ هواكَ كما خُلقْتَ هوىً لها

---

(١) العلق ١ و ٢ .
(٢) الطور ١ و ٢ .
(٣) الطور ٢٩ و ٣٠ .
(٤) الواقعة ٢٧ – ٢٩ .
(٥) ق ٢٧ و ٢٨ .

بيضاء باكرها النعيمُ فصاغها
بلباقة فأدقَّها وأجلَّها

حَجَبَتْ تحيتَها فقلْتُ لصاحبي
ما كان أكثرَها لنا وأقلَّها

وإذا وَجَدْتُ لها وساوسَ سلوة
شفعَ الضميرُ الى الفؤاد فسلَّها

ومن ذلك قول كثيِّر عزة :

خليليَّ هذا ربعُ عزّة فاعقلا
قلوصَيكما ثم احْلُلا حيْثُ حلّتِ

وما كنتُ أدري قبل عزّةَ ما البكا
ولا موجعاتِ الحزنِ حتى تولّتِ

هنيئاً مريئاً غيرَ داءٍ مخامرٍ
لعزةَ من أعراضنا ما استحلّتِ

فما أنا بالداعي لعزّةَ بالجوى
ولا شامتٍ إنْ نَعْلُ عزّة زلّتِ

وإني وتَهيامي بعزّة بعدما
تخليتُ مما بيننا وتخلّتِ

لكالمرتجي ظلَّ الغمامة كلّما
تبوأ منها للمقيل اضمحلّتِ

كأني وإياها سحابةُ مُمْحِلٍ
رجاها فلمّا جاوزته استهلّتِ

فان سأل الواشونَ فيم هجرتَها ؟
فقل : نَفْسُ حرّ سُلّيَتْ فتسلّتِ

وهذه الأبيات من قصيدة طويلة وهي مع ذلك سهلة لينة ليس عليها من أثر الكلفة شيء [1] .

وكان هذا الفن في العهود الأولى يأتي سهلاً منقاداً في البيتين والثلاثة بل في العشرين كما في قصيدة كثير عزّة . ولكن المتأخرين أسرفوا في استعماله ، وقد نظم أبو العلاء المعري ديواناً سماه « اللزوميات » والتزم فيه بهذا الفن كل الالتزام فجاء بعضه جيداً كقوله :

بِنْتُ عن الدنيا ولا بنتَ لـي
فيها ولا عرسٌ ولا أُخْـتُ

وقد تحمّلتُ مـن الوزر مـا
تعجزُ أنْ تحملـه البُخْتُ

إنْ مدحوني ســاءني مدحُهم
وخِلْتُ أنّي في الثرى سخْتُ

وبعضه بين الاسترسال والكلفة ، كقوله :

لا تطلبنَّ بآلــة لك حـاجةً
قلمُ البليغ بغير جَدٍّ مِغْـزَلُ

سكَنَ السماكان السماءَ كلاهما
هذا له رمح وهـذا أعـزَلُ

وبعضه متكلف وإنْ أجاد كقوله :

تُنازع في الدنيـا سواك ومـا له
ولا لك شيء في الحقيقة فيهـا

ولكنهـا ملك لـربٍ مقـدِّرٍ
يغير جنوب الأرض مرتد فيهـا

---

(١) ينظر المثل السائر ١ ص ٢٧٣ .

ولم تحظَ من ذاك النزاع بطـائل
من الأمْر إلاّ أن تعدَّ سفيهـــــا

فيا نفسُ لا تعظم عليك خطوبُها
فمتفقوهــــا مثــل مختلفيهــا

تداعوا الى النزر القليل في فجالدوا
عليه وخلّوهـــا لمغترفيهــــا

ومــا أم صِلٍ أو حليلة ضيغـــم
بأظلمَ من دنيـــاك فاعترفيهــا

تلاقي الوفود القادميهــــا بفرحة
وتبكي على آثـــار منصرفيهــا

ومــا هي إلاّ شوكةٌ ليس عندها
وجدِّك إرطـــاب لمخترفيهــا

كما نبذت للطير والوحش رازمٌ
فألقت شروراً بين مختطفيهـــا

تناءَت عن الانصاف مَن ضِيم لم يجدْ
سبيلاً الى غــايات منتصفيهـــا

فاطبقْ فماً عنهـا وكفّاً ومقلـــةً
وقــل لغويّ الناس فاك لفيهـا

وقد ميَّز ابن الأثير بين المتكلف وغير المتكلف ، وقال : « أما المتكلف فهو الذي يأتي بالفكرة والروية وذلك أن يُنضى الخاطر في طلبه ، ويُبعث على تتبعه واقتصاص أثره . وغير المتكلف يأتي مسترَيحاً من ذلك كله ، وهو أن يكون الشاعر في نظم قصيدته أو الخطيب أو الكاتب في إنشاء خطبته أو كتابته فبينا هو كذلك إذ سنح له نوع من هذه الأنواع بالاتفاق لا بالسعي والطلب ، ألا ترى الى قول أبي نواس في مثل هذا الموضع :

أترك الأطلال لا تعبـــأ بها إنها من كل بؤس دانيـــه
وانْعَت الراحَ على تحريمهـــا إنما دنيـــاكَ دار فانيـــه
من عُقَـــار من رآها قال لي صيدت الشمس لنا في آنيـــه

وألحق بهذا الفن تصغير الكلمات الأخيرة من الشعر أو من فواصل الكلام المنثور ، كقول بعضهم :

عـــزّ على ليـــلى بذي سُدَيرِ سوءُ مبيتي ليلـــة الغميرِ
مقضّبـــاً نفسي في طُمَيرِ تنتهز الرعدة في ظُهيري
يهفو الي الزور من صُدَيري ظمآن في ريـــح وفي مُطَيرِ
وازرَّ قَرَّ ليس بـــالغُرير من لَدُ ما ظهرِ الى سُحَيرِ
حتى بدت لي جبهـــةُ القُمَيرِ لأربعٍ خلون من شُهَيرِ [1]

التشريع :

سمّاه الأجدابي بهذه التسمية ، وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف على كل واحدة منهما .

وسمّاه بعضهم « التوشيح » وقد قال ابن الأثير في هذه التسمية : « وهو أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على بحرين مختلفين . فاذا وقف من البيت على القافية الأولى كان شعراً مستقيماً من بحر على عروض . واذا أضاف الى ذلك ما بني عليه شعره من القافية الأخرى كان أيضاً شعراً مستقيماً من بحر آخر على عروض ، وصار ما يضاف الى القافية الأولى للبيت كالوشاح ، وكذلك يجري الأمر في الفقرتين من الكلام المنثور فان كل فقرة منهما تصاغ من سجعتين » [2]

---

(١) المثل السائر ج ١ ص ٢٧٥ - ٢٧٧ .
(٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢٥٩ .

وقال العلوي في تسميته تشريعا : « لأنّ ما هذا حاله من الشعر فان النفس تشرع الى تمام القافية وكمالها [1] » .

وسمّاه ابن أبي الأصبع « التوأم » وأراد بذلك مطابقة التسمية للمسمى ، وقال : « انه متى اقتصر على القافية الأولى كان من ضرب ذلك البحر الذي عمل الشاعر بيته منه . فاذا استوفى أجزاءه وبناه على القافية الثانية كان البيت من ضرب غير ذلك الضرب من ذلك البحر . وغالبه أن يختلف الرويان وإن جاز توافقهما [2] » .

ومن هذا الفن قول بعضهم :

وإذا الرياحُ مع العشيّ تنـاوَحَتْ ... هُـوجُ الرمال بكثبهن شمـالا
ألفيتنـا نقري الغبيط لضيفنـا ... قبـل القتـال ونقتل الأبطـالا

فان هذا الشاعر لو اقتصر على « الرمال » و « القتال » لكان الشعر من مجزوء الكامل ، وهو :

وإذا الرياحُ مع العشيّ تناوحت ... هُوجُ الرمال
ألفيتنـا نقري الغبيط لضيفنا ... قبـل القتال

ومنه قول الآخر :

اسلم وَدُمْتَ على الحوادث ما رَسَا ... ركنـا ثبير أو هضاب حـراء
ونـل المراد ممكناً منـه على ... رغم الدهور وفُزْ بطول بقـاء

---

(1) الطراز ج ٣ ص ٧٠ .

(2) تحرير التحبير ص ٥٢٢ .

واذا نظر الى هذين البيتين وجدا أنهما يأتيان على قافية أخرى هي « شبير » و « الدهور » وعلى مجزوء الكامل ويكونان :

اسلم ودُمْتَ على الحوا دِثِ ما رَسا رُكْنا ثَبير
ونَلِ المرادَ مكَّنا منه على رَغْم الدهور

ومنه قول الحريري :

يا خاطبَ الدنيا الدنيَّةَ إنَّها
شركُ الردى وقرارة الأكدارِ
دار متى ما أضحكتْ في يومها
أبكت غداً . بُعْداً لها من دار
وإذا أظلَّ سحابُها لم ينتفع
منه صدى لجهامه الغرَّارِ

ويمكن أن تبنى بصورة أخرى هي :

يا خاطبَ الدنيا الدنيّةَ أنّها شركُ الردى
دارٌ متى ما أضحكت في يومها أبكتْ غدا
وإذا أظلَّ سحابها لم ينتفع منه صدى

وفي هذا الفن تكلف ظاهر ولذلك لا يكاد يستعمل إلا قليلا . قال ابن الأثير : « وليس من الحسن في شيء » ثم قال : « واعلم أنَّ هذا النوع لا يستعمل إلا متكلفاً عند تعاطي التمكن من صناعة النظم . وحسنه منوط بما فيه من الصناعة لا بما فيه من البراعة . ألا ترى أنّه لو نظم عليه قصيد من أوله الى آخره يتضمن غزلاً ومديحاً على ما جرت به عادة القصائد أليس أنه كان يجيء بارداً غثاً لا يسلم منه على محك النظر عشره ؟ والعشر كثير . وما كان على هذه الصورة من الكلام فانما يستعمل أحياناً على الطبع لا على التكلف . وهو وأمثاله

لا يحسن إلا اذا كان يسيراً كالرقم في الثوب أو الشّية في الجلد [1] » .

ولشدة التكلف في التشريع لم يقبله أصحاب البديعيات أيضا فقال ابن حجة : « ولا شك أنّ هذا النوع لا يأتي إلا بتكلف زائد وتعسف ، فانه راجع الى الصناعة لا الى البلاغة والبراعة [2] » .

هذه أهم المحسنات اللفظية وقد قال عنها القزويني : « وأصل الحسن في جميع ذلك — أعني القسم اللفظي — كما قال الشيخ عبد القاهر ، هو أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فان المعاني إذا أُرسلت على سجيتها وتركت ومـا تريد طلبت لأنفسها الألفاظ ولم تكتس إلاّ ما يليق بها ، فان كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيب المتنبي :

إذا لم تُشاهِدْ غير حسن شياتهـا
وأعضائها فالحُسْنُ عنكَ مُغَيّبُ [3]

ولا يقدر أن يستعمل هذه الفنون إلاّ أديب متمكن تنقاد له اللغة ويسلس له الأسلوب وتنهال الى قلمه المعاني انهيالاً » ، ولذلك جاءت في أدب المتأخرين باردة غثة لا روح فيها.

---

(١) المثل السائر ٢ ص ٣٦٠ — ٣٦١ .
(٢) خزانة الأدب ص ١٢٠ .
(٣) الايضاح ص ٤٠٠ .

الفصل الرابع

المحسّنات المعنوية

المطابقة :

وتسمى الطباق والتّطبيق والتكافؤ والتضاد ، وهي الفن الثالث من بديع ابن المعتز ، وقد قال عنها : « قال الخليل — رحمه الله — يقال : طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد ، وكذلك قال أبو سعيد : فالقائل لصاحبه : أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسع فأدخلتنا في ضيق الضمان ، قد طابق بين السعة والضيق في هذا الخطاب [1] » .

وسمّاه قدامة التكافؤ ، وقال في تعريفه : « ومن نعوت المعاني التكافؤ وهو أن يصف الشاعر شيئاً أو يذمه أو يتكلم فيه بمعنى ما ، أي معنى كان فيأتي بمعنيين متكافئين . والذي أريد بقولي : « متكافئين » في هذا الموضع : متقاومان اما من جهة المضادة أو السلب والايجاب أو غيرهما من أقسام التقابل ، مثل قول أبي الشغب العبسي :

حلوُ الشمائل وهو مرٌّ باسِلٌ   يحمي الذمارَ صبيحةَ الارهاقِ

١) البديع ص ٣٦ .

فقوله: « حلو » و « مر » تكافؤ[1] » .

ولم يسمه التكافؤ أحد غير قدامة والنحاس[2] . أما المطابق عنده فهو الجناس .

وقال ابن الأثير : « وهذا النوع يسمى البديع أيضا وهو في المعاني ضد التجنيس في اللفظ[3] » . ورأى أنّ الأليقَ من حيث المعنى أنْ يُسَمّى المقابلة . وكان ابن سنان قد آثر تسميته « المطابق[4] » . وقال ابن أبي الاصبع إن المطابقة ضربان :

١ – ضرب يأتي بألفاظ الحقيقة.

٢ – وضرب يأتي بألفاظ المجاز .

فما كان منه بلفظ الحقيقة سمي طباقا . وما كان بلفظ المجاز سمي تكافؤاً ومثالـه :

حلوُ الشمائـل وهو مرٌّ بـاسِلٌ
يحمي الذمـار صبيحةَ الارهـاقِ

فقوله : « حلو ومرّ » – يجري مجرى الاستعارة إذ ليس في الانسان ولا في شمائله ما يذاق بحاسة الذوق[5] .

والمطابقة بعد ذلك هي : الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة ويكون ذلك اما بلفظين من نوع واحد :

---

(١) نقد الشعر ص ١٦٣ .
(٢) ينظر العمدة ج ٢ ص ٥ ، وكتاب الصناعتين ص ٣٠٧ .
(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٢٧٩ ، والجامع الكبير ص ٢١١ .
(٤) سر الفصاحة ص ٢٣٤ .
(٥) تحرير التحبير ص ١١١ .

١ — اسمين : كقوله تعالى : « وتَحسَبُهُم أيقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ [(١)] » ، وقوله : « ليُخْرِجَكُم مِنَ الظُلُماتِ الى النُّورِ [(٢)] » ، وقوله : « يُخرِجُ الحيَّ مِنَ الميِّتِ ويُخرِجُ الميِّتَ من الحَيِّ [(٣)] » . وقوله — عليه السلام — : « خير المال عين ساهرة لعين نائمة » ، وقول الشاعر :

فله ابتسامٌ في لوامعِ بَرْقِه
ولهُ بكاءٌ في وَدْقِه المتسرِّبِ

وقول الفرزدق :

والشيبُ ينهضُ في الشَّبابِ كأنَّه
ليلٌ يصيح بجانبيه نهارُ

وقول أبي تمام :

ما إن ترى الاحسابَ بيضاً وضحاً
إلاَّ بحيث ترى المنايا سودا

وقول البحتري :

وتوقُّعي منكَ الاساءةَ جاهداً
والعَدْلُ أنْ أتوقَّعَ الاحسانا
وكما يسرُّك لينُ مسِّي راضياً
فكذاك فاخشَ خشونتي غضبانا

وقوله :

كأنَّ سهادَ الليلِ يعشق مقلتي
فبينهما في كل هجر لنا وَصْلُ

---

(١) الكهف ١٨ .
(٢) الأحزاب ٤٣ .
(٣) الروم ١٩ .

٢ – أو فعلين : كقوله تعالى : « تُؤتي المُلكَ مَنْ تَشاءُ وتَنزِعُ المُلكَ مِمّن تَشاءُ وتُعِزُّ مَن تَشاءُ وتُذِلُّ من تَشاءُ[1] ». وقول النبي – عليه السلام – للانصار : « إنكم لتكثُرون عند الفزع وتقلون عند الطمع » .

وقول أبي صخر الهذلي :

أما والذي أبكى وأضحك والـــذي
أماتَ وأحيا والذي أمْرُه الأمْــرُ

وقول الآخر :

لَئن ساءَني أن نلتقي بمـــــــودة
لقد سرَّني أني خطرت ببـــــالك

٣ – أو حرفين : كقوله تعالى : « لَها ما كَسَبَتْ وعلَيها ما اكتَسَبَتْ »[2].

وقول الشاعر :

على أنني راض بأنْ أحْمِلَ الهوى
وأخْلُصَ منه لا عليَّ ولا لِيـــا

وتنقسم المطابقة الى قسمين :

١ – مطابقة الايجاب : وهي كالأمثلة السابقة.

٢ – مطابقة السلب : كقوله تعالى : « ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يَعْلَمونَ ، يَعلَمونَ ظاهِراً من الحياة الدُّنيا[3] » . وقول الشاعر :

ونُنكرُ إنْ شئنا على الناس قولَهم
ولا ينكرون القولَ حين نَقولُ

(١) آل عمران ٢٦ .
(٢) البقرة ٢٨٦ .
(٣) الروم ٦ و ٧ .

وقول البحتري :

يُقيّض لي من حيثُ لا أعلمُ النّوى
ويسري اليّ الشوقُ من حيثُ أعلَمُ

وألحق القزويني بهذين القسمين « إيهام التضاد [1] » . وهو أن يوهم لفظ الضد انه ضد مع أنه ليس كذلك . كقول دعبل الخزاعي :

لا تعجبي يا سَلْمُ من رجلٍ
ضَحِكَ المشيبُ برأسه فبكى

فان « الضحك » هنا من جهة المعنى ليس بضد « البكاء » ؛ لأنه استعارة عن كثرة الشيب . ولكنه من جهة اللفظ يوهم المطابقة .

ومنه قول قُريط بن أنيف :

يَجزونَ من ظلم أهل الظلم مغفرةً
ومن إساءةِ أهل السوء إحسانا

فـ « الظلم » ليس بضد « المغفرة » ، وانما يوهم بلفظه أنه ضد .

وأدخل في « ايهام التضاد » قول أبي تمام :

ما إنْ ترى الأحسابَ بيضا وضّحاً
إلا بحيث ترى المنايا سُودا

فـ « البيض » هنا النقيات ، و « السود » المؤلمات .

وقولــه :

له مَنظر في العين أبيضُ ناصعٌ
ولكنّه في القلب أسْوَدُ أسفَعُ

(1) الايضاح ص ٣٤٠ .

وأراد هنا انه مؤذ مؤلم لا اللون الذي هو ضد الأبيض .

وقد يختلط الجناس بالمطابقة كقولهم : « جلل » بمعنى صغير . و « جلل » بمعنى عظيم . فان باطنه مطابقة وان كان ظاهره جناسا . وكذلك « الجون » الأبيض . و « الجون » الأسود . وكذلك إن دخل النفي كما في بيت البحتري :

يقيض لي من حيث لا أعلم النوى
ويسري اليّ الشوق من حيث أعلم

فهذا جناس في ظاهره ، وهو في باطنه مطابقة ، لأنّ قوله « لا أعلم » كقوله : « أجهل [1] » .

ولا يكفي أن يُؤتى بالمطابقة بعيدة عن أي هدف مجردة عن كل تأثير ، وانما ينبغي أن تأتي مرشحة بنوع من البديع لكي تكتسب جمالاً وبهاءً ، والى ذلك ذهب البلاغيون ومنهم ابن حجة الذي قال : « والذي أقوله إنّ المطابقة التي يأتي بها الناظم مجردة ليس تحتها كبير أمر . ونهاية ذلك أنّ يطابق الضد بالضد وهو شيء سهل . اللّهم إلا أن تترشح بنوع من أنواع البديع تشاركه في البهجة والرونق كقوله تعالى : « تُولِجُ الليلَ في النهار . وتُولِجُ النهارَ في الليل . وتُخرِجُ الحيَّ من الميِّت . وتُخرِجُ الميِّتَ من الحيِّ ، وترزُقُ من تَشاءُ بغير حساب [2] » . ففي العطف بقوله تعالى : « وترزُقُ من تشاءُ بغير حساب » دلالة على أن من قدر على الأفعال العظيمة قدر على أن يرزق بغير حساب من شاء من عباده . وهذه مبالغة التكميل المشحونة بقدرة الرب ــ سبحانه وتعالى ــ . فانظر الى عظم كلام الخالق هنا فقد اجتمع فيه المطابقة الحقيقية والعكس الذي لا يدرك لوجازته وبلاغته . ومبالغة التكميل التي لا تليق بقدرته . ومثل ذلك قول امرىء القيس :

---

(١) ينظر العمدة ج ٢ ص ١٢ — ١٥ .
(٢) آل عمران ٢٧ .

مِكَرٍ مِفرٍ مُقْبِـلٍ مُدْبِـرٍ معــاً
كجلمود صخرٍ حطّه السيلُ من عَلِ

فالمطابقة في الاقبال والادبار . ولكنه لما قال « معاً » زادها تكميلا في غاية الكمال ، فان المراد بها قرب الحركة في حالتي الاقبال والادبار وحالتي الكر والفر . فلو ترك المطابقة من هذا التكميل ما حصل لها هذه البهجة ولا هذا الموقع . ثم انه استطرد بعد تمام المطابقة وكمال التكميل الى التشبيه على سبيل الاستطراد البديعي .... وقد اشتمل بيت امرىء القيس على المطابقة والتكميل والاستطراد [١] » .

ومن المطابقة التي اكتست بالتورية قول المتنبي :

برغــم شبيب فارق السيف كفّه
وكانا على العلات يصطحبـــان
كأنّ رقابَ الناس قالت لسيفه :
رفيقك قيسيٌّ وأنت يمـــاني

ومن المطابقة التي اكتست بالجناس قول أبي تمام :

بيضُ الصفائح لا سودُ الصحائف في
متونهن جلاءُ الشكِّ والرِّيَـبِ

ولكن ليس معنى ذلك أن المطابقة حينما تأتي وحدها من غير ترشيح بفن آخر ، لا قيمة لها . بل لها قيمتها لأنّ التضاد نفسه يؤدي الى ايضاح المعنى وتقريب الصورة وهي كما قال الشاعر :

ضدان لمـــا استجمعـا حَسُنـا
والضدُّ يُظهِرُ حُسْنَــه الضدُّ

---

(١) خزانة الأدب ص ٧١ .

وقد جاءت في كثير من الكلام مجردة ، فأدت دورها في التعبير .

المقابلة :

تكلم عليها قدامة ، وهي من أنواع المعاني . وقد قال عنها : « ومن أنواع المعاني وأجناسها أيضا صحة المقابلات ، وهي أن يصنع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض ، أو المخالفة فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة ، أو يشرط شروطاً ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده وفيما يخالف بأضداد ذلك كما قال بعضهم :

فواعجبا كيف اتفقنا فناصح ... وفيٌّ ومطويٌّ على الغلِّ غـــادرُ

فقد أتى بازاء كل ما وصفه من نفسه بما يضاده على الحقيقة ممن عاتبه حيث قال بازاء « ناصح » : « مطويّ على الغلّ » وبازاء « وفيّ » : « غادر » [1] .

وأدخلها جماعة في المطابقة كابن الأثير الذي قال : « أعلم أنَّ الأَليقَ من حيث المعنى أنْ يُسمى هذا النوع المقابلة [2] » ، والقزويني الذي قال : « ودخل في المطابقة ما يخص باسم المقابلة ، وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب [3] » . ولكن ابن حجة قال : « وهو غير صحيح . فان المقابلة أعم من المطابقة وهي التنظير بين شيئين فأكثر ، وبين ما يخالف وما يوافق . فبقولنا : « وما يوافق » صارت المقابلة أعم من المطابقة فان التنظير بين ما يوافق ليس بمطابقة [4] » .

(١) نقد الشعر ص ١٥٢ .
(٢) الجامع الكبير ص ٢١٢ .
(٣) الايضاح ص ٣٤١ .
(٤) خزانة الأدب ص ٥٧ .

وفرّق البلاغيون بين المطابقة والمقابلة من وجهين :

الأول : إنّ الطباق لا يكون إلاّ ضدين غالباً ، كقوله تعالى : « وهو الذي يميتكم ثم يحييكم [1] » ، والمقابلة تكون غالباً بالجمع من أربعة أضداد : ضدين في أصل الكلام وضدين في عجزه وتبلغ الى الجمع من عشرة أضداد : خمسة في الصدر وخمسة في العجز.

الثاني : لا يكون الطباق إلاّ بالأضداد ، والمقابلة تكون بالأضداد وغيرها [2].

وتأتي المقابلة على أنواع منها :

١ – مقابلة اثنين باثنين ، كقوله تعالى : « فَلْيَضحكُوا قليلاً وليَبْكُوا كثيراً [3] » وقول النبي – عليه السلام – : « إن الرفق لا يكون في شيء إلاّ زانه ، ولا ينزع من شيء إلاّ شانه » . وقول النابغة الجعدي :

فتىً تمّ فيه ما يَسُرُّ صديقَــه
على أنّ فيه ما يَسوء الأعاديـــا

وقول الآخر :

فواعجبــاً كيف اتفقنــا فناصحٌ
وفيٌّ ومطويٌّ على الغلّ غــادرُ

٢ – مقابلة ثلاثة بثلاثة ، كقوله تعالى : « ويُحِلُّ لهم الطيِّباتِ ويحرّمُ عليهم الخبائثَ [4] » ، وقول أبي دلامة :

ما أحسنَ الدينَ والدنيا إذا اجتمعا
وأقبحَ الكفرَ والافلاسَ بالرجـلِ

(١) التوبة ٨٢ .

(٢) ينظر تحرير التحبير ص ١٧٩ ، وبديع القرآن ص ٣١ ، والفوائد ص ١٤٨ .

(٣) الأعراف ١٥٧ .

(٤) الأعراف ١٥٧ .

وقول المتنبي :

فلا الجودُ يُفني المالَ والجدُّ مقبــلٌ
ولا البخلُ يبقي المالَ والجدُّ مدبــرُ

٣ — مقابلة أربعة بأربعة كقوله تعالى : « فَأَمَّا مَنْ أعطى واتَّقى وصَدَّقَ بالحُسنى فَسَنُيَسِّرُهُ لليسرى . وأَمَّا مَنْ بَخِلَ واستَغْنى وكَذَّبَ بالحُسنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلعُسْرَى [١] » . وقول أبي تمام :

يا أُمَّةً كان قبحُ الجورِ يُسْخِطها
دهراً فأصبح حُسْنُ العَدْلِ يُرضيها

٤ — مقابلة خمسة بخمسة . كقول الشاعر :

بواطيء فوق خدِّ الصبــح مشتهر
وطائر تحت ذيل الليــل مكتتم

وقول المتنبي :

أزورُهم وسوادُ الليل يشفع لي
وأنثني وبياضُ الصبح يُغْري بي

ولم يدخل القزويني هذا البيت في هذا النوع ، لأنَّ اللام والباء ، فيهما صلتا الفعلين ، فهما من تمامهما [٢] .

والمقابلة اذا استعملت في موضعها كانت بديعة كما ظهر في الأمثلة ، وهي والمطابقة تزيد المعنى وضوحا . أما اذا استعملت في غير موضعها كانت فاسدة نابية . وقد أشار قدامة الى ذلك وتكلم على فساد المقابلات وقال : « ومن عيوب المعاني فساد المقابلات . وهو أن يضع الشاعر معنى يريد أن يقابله بآخر اما على جهة الموافقة أو المخالفة فيكون أحد المعنيين لا يخالف الآخر ولا يوافقه .

(١) الليل ٥ — ١٠ .
(٢) الايضاح ص ٣٤٢ .

مثال ذلك قول أبي عدي القرشي :

يا ابن خير الأخيار من عبد شمس
أنت زينُ الدنيا وغيثُ الجنود

فليس قوله : « وغيث الجنود » موافقاً لقوله : « زين الدنيا » ولا مضاداً وذلك عيب [1] » .

وقال أبو هلال عن فساد المقابلة : « وفساد المقابلة أن تذكر معنى تقتضي الحال ذكرها بموافقة أو مخالفة فيؤتى بما لا يوافق ولا يخالف مثل أن يقال : « فلان شديد البأس نقي الثغر » أو « جواد الكف أبيض الثوب » أو تقول : « ما صاحبت خيّراً ولا فاسقا » و « ما جاءني أحمر ولا أسمر » .

ووجه الكلام أن تقول : « ما جاءني أحمر ولا أسود » و « ما صاحبت خيّراً ولا شريرا » و « فلان شديد البأس عظيم النكاية وجواد الكف كثير العرف » . وما يجري مع ذلك ، لأنّ السمرة لا تخالف السواد غاية المخالفة . ونقاء الثغر لا يخالف شدة البأس ولا يوافقه » [2] .

وفي ذلك ما يعطي هذا الفن أهمية في التعبير ويجعله أكثر من محسّن معنوي يؤتى به للزينة والتحسين .

مراعاة النظير

ويسمى التناسب والائتلاف والتوفيق والمؤاخاة . وهو أن يجمع الناظم أو الناثر أمراً وما يناسبه لا بالتضاد . لتخرج المطابقة سواء كانت المناسبة لفظاً لمعنى أو لفظاً للفظ أو معنى لمعنى . إذ القصد جمع شيء الى ما يناسبه من نوعه

---

(١) نقد الشعر ص ٢٢٩ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ٣٣٩ .

أو يلائمه من إحدى الوجوه (١).

ومثال ذلك قول البحتري في إبل أنحلها السير :

كالقسيّ المُعَطّفات بل الأسهم مبريةً بَـل الأوتــار

فانه لما شبّه الابل بالقسيّ وأراد أن يكرر التشبيه كان يمكنه أن يشبهها بالعراجين أو بنون الخط ؛ لأنّ المعنى واحد في الانحناء والرقة . ولكنه قصد المناسبة بين الأسهم والأوتار لما تقدم ذكر القسيّ .

وكقول ابن رشيق :

أصحُّ وأقوى ما سمعنـاه في النّدى
مـن الخبر المأثـور منذ قـديم
أحاديث ترويهـا السيولُ عن الحيا
عن البحر عن كفِ الأمير تميـم

فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والأحاديث والرواية ، ثم بين السيل والحيا والبحر وكف تميم ، مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة . إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث . فان السيول أصلها المطر ، والمطر أصله البحر . ولذلك جعل كف الممدوح أصلاً للبحر على سبيل المبالغة .

ومن مراعاة النظير « تشابه الأطراف » . وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى (٢) . وهذه تسمية ابن أبي الاصبع المصري ، وكان اسمه«التسبيغ» فغيّره لما رأى هذه التسمية غير لائقة (٣) .

ومنه قوله تعالى : « لا تُدرِكُهُ الأبصارُ وهوَ يُدْرِكُ الأبصارَ وهواللطيف

(١) الايضاح ص ٣٤٣ ، وخزانة الأدب ص ١٣١ .
(٢) الايضاح ص ٣٤٤ .
(٣) ينظر تحرير التحبير ص ٥٢٠ ، وبديع القرآن ص ٢٢٩ ، وخزانة الأدب ص ١٠٢ .

الخبيرُ [1] » . فان اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر . والخبرة تناسب من يدرك شيئاً فان من يدرك شيئا يكون خبيراً به .

ومما يلحق به « إيهام التناسب » ، وهو الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وإن لم يكونا مقصورين ، كقوله تعالى : « الشّمسُ والقَمَرُ بحُسْبان . والنّجمُ والشّجَرُ يَسجُدان [2] » . فالنجم بمعنى النبات وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر ، فقد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما . ولذلك سمي هذا الفن « إيهام التناسب » .

وذكر القزويني فنا بديعيا سماه « التفويف » وعرّفه بقوله : « وهو أن يؤتى في الكلام بمعان متلائمة في جمل مستوية المقادير أو متقاربتها [3] » . ومنه قول الشاعر يصف سحابا :

تَسَرْبَلَ وَشْياً مِنخزوزٍ تطرّزتْ
مطارِفُها طرزاً من البرقِ كالتبر
فوشيٌ بلا رَقْمٍ . ونقشٌ بلا يـد
ودمعٌ بلا عَيْنٍ ، وضِحكٌ بلا ثغر

وقول عنترة :

إن يلحقوا اكرر وان يستلحقوا
أشدُدْ وان نزلوا بضنك أنزلِ

وقال القزويني بعد ذلك : « فبعضه من مراعاة النظير وبعضه من المطابقة» . وقد عرّف ابن حجة التفويف بقوله : « والتفويف في الصناعة عبارة عن اتيان المتكلم بمعان شتى من المدح والغزل وغير ذلك من الفنون والأغراض . كل فن

---

(١) الأنعام ١٠٣ .
(٢) الرحمن ٥ و ٦ .
(٣) الايضاح ص ٣٤٥ .

في جملة من الكلام منفصلة عن أختها مع تساوي الجملة في الوزنية . ويكون بالجملة الطويلة أو المتوسطة أو القصيرة وأحسنها وأبلغها وأصعبها مسلكاً القصار [1] » . ولم يُعجب بهذا الفن ، لأنه لا يفيد غير ارشاد ناظمه الى طرق التعقيد ، والأمثلة التي ذكرها تؤيد كلامه ، كقول ابن زيدون :

ته احتمل واحتكم اصبر وعزّ أهن
وذل أخضع وقل اسمع ومرْ أطع

وقول المتنبي :

أقل أنل اقطع احمل علّ أسْلُ أعد
زد هشّ بشّ تفضل ادْن سرّ صل

وأي روعة في مثل هذين البيتين وان كان الأول أقرب الى الفهم .

المبالغة :

تحدث ابن المعتز في بديعه عن « الافراط في الصفة » وهو أحد محاسن الكلام والشعر . وأدخل قدامة المبالغة في نعوت المعاني وقال : « هي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له [2] » . وكان قدامة هو الذي سماها المبالغة وسار أكثرهم على تسميته ، لأنّها أخف وأعرف من مصطلح ابن المعتز [3] .

وللبلاغيين والنقاد ثلاثة مذاهب فيها :

الأول : إنها غير معدودة من محاسن الكلام ولا من جملة فضائله .وحجتهم

(1) خزانة الأدب ص ١١٢ .
(2) نقد الشعر ص ١٦٠ .
(3) تحرير التحبير ص ١٤٧ ، وخزانة الأدب ص ٢٢٥ .

على هذا هو أنّ خير الكلام ما خرج مخرج الحق من غير إفراط ولا تفريط . أو كما عبر عنه حسان بن ثابت بقوله :

وإنما الشعرُ عقلُ المرء يعرضــه
على الأنام فإن كيساً وإن حمقـــا
وإنّ أشعر بيت أنت قائلـــه
بيتٌ يقال إذا أنشدته: صدقـــا

قال ابن حجة : « وعند أهل هذا المذهب أن المبالغة لم تسفر عن غير التهويل على السامع ولم يفر الناظم الى التخيم عليها إلا لعجزه وقصور همته عن اختراع المعاني المبتكرة . لأنّها في صناعة الشعر كالاستراحة من الشاعر إذا أعياه إيراد المعاني الغريبة فيشغل الاسماع بما هو محال وتهويل [1] » .

الثاني : إنّها من أجَلّ المقاصد في الفصاحة وأعظمها في البراعة ،وحجتهم على ذلك أنّ خير الشعر أكذبه وأفضل الكلام ما بولغ فيه .

الثالث : إنّها فن من فنون الكلام ونوع من محاسنه . ومتى كانت جارية على جهة الغلو والاغراق فهي مذمومة . وعلى هذا المذهب سار معظم البلاغيين والنقاد . وقال ابن حجة في تعريفها : « هي افراط وصف الشيء بالممكن القريب وقوعه عادة [2] » .

ومن أمثلة المبالغة المقبولة قول الشاعر :

رهنت يدي بالعجز عن شكر برّه
وما فوق شكري للشكور مزيـــد
ولو كان مما يُستطـــاع استطعتـــه
ولكنّ ما لا يستطاع شديـــد

(١) خزانة الأدب ص ٢٢٥ .
(٢) خزانة الأدب ص ٢٢٥ .

وحفل القرآن الكريم بالمبالغة البديعة فقال الله تعالى : « سَوَاءٌ مِنكم مَنْ أَسَرَّ القَوْلَ ومَنْ جَهَرَ بِهِ ومَن هُوَ مُسْتَخْفٍ بالليلِ وَسارِبٌ بالنهار[1] » .

ومما يتصل بالمبالغة فن « الاغراق » وهو : « إفراط وصف الشيء بالممكن البعيد وقوعه عادة[2] » . وفن « الغلو » وهو « الإفراط في وصف الشيء بالمستحيل وقوعه عادةً وعقلاً[3] » .

ولا يحسن هذان الفنان إلا إذا اقترنا بما يقربهما الى القبول كاستعمال « قد » للاحتمال ، و « لولا » للامتناع ، و « كاد » للمقاربة . ولم يقع شيء من ذلك في كتاب الله أو الشعر الرائع إلا كان مقرونا بما يخرجه من باب الاستحالة ويدخله في باب الامكان كقوله تعالى : « يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بالأبصار[4] » ، وقول زهير بن أبي سلمى :

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم
قومٌ بأولهم أو مجدهم قعدوا

ومنه قول المتنبي :

روحٌ ترددُ في مثل الخلال إذا
أطارتِ الريحُ عنه الثوبَ لم يبنِ
كفى بجسمي نحولاً أنني رجلٌ
لولا مخاطبتي إياكَ لم ترني

وهذه أمثلة الاغراق . أما الغلو فهو نوعان : مقبول وغير مقبول ، والمقبول ما قُرِّب بأحدى الصيغ الدالة على قبول العقل لها كقوله تعالى :

(١) الرعد ١٠ .
(٢) خزانة الأدب ص ٢٢٧ .
(٣) خزانة الأدب ص ٢٢٩ .
(٤) النور ٤٣ .

« يكادُ زَيْتُها يُضيءُ ولو لم تمسَسْهُ نارٌ[1] » وقول المعري :

تكادُ قسيُّه من غير رامٍ   تمكّنُ في قلوبهم النبالا
تكادُ سيوفُه من غير سَلٍّ   تجدّ الى رقابهم انسلالا

وغير المقبول كقول أبي نواس :

فلما شربناها ودبّ دبيبُهـا   الى موضع الاسرارِ قلت لها قفي
مَخافةَ أنْ يسطو عليّ شعاعُها   فيطلع ندماني على سِرِّيَ الخفي

وقوله :

وأخفْتَ أهلَ الشركِ حتى أنّه   لتخافُكَ النُّطفُ التي لم تُخْلق

ولعل بيته في الخمر أقرب من البيت الثالث ، وهما رائعان وان كانَ العقل لا يقبل وقوع مثل ذلك ، ولكن الشعر لا يقاس دائما بالعقل أو بما يمكن أن يقع ، فقد يكون للخيال النصيب الأوفى في روعته وجماله كما في بيتي أبي نواس .

واعتبر ابن رشيق « الايغال »[2] ضرباً من المبالغة إلاّ أنّه في القوافي خاصة . وهذا الفن مما فرّعه قدامة وقال عنه : « ومن أنواع ائتلاف القافية مع سائر البيت « الايغال » ، وهو أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تاما من غير أن يكون للقافية فيما ذكره صنع ، ثم يأتي بها لحاجة الشعر في أن يكون شعراً اليها فيزيد بمعناها في تجويد ما ذكره في البيت كما قال امرؤالقيس :

كأنَّ عيونَ الوحش حولَ خبائنـا
وأرحلنا الجزعُ الذي لم يُثقّبِ

---

(١) النور ٣٥ .
(٢) العمدة ج ٢ ص ٥٧ .

فقد أتى امرؤ القيس على التشبيه كاملاً قبل القافية وذلك أنّ عيون الوحش شبيهة بالجزع . ثم لما جاء بالقافية أوغل بها في الوصف ووكّده وهو قوله : « الذي لم يثقّب » فان عيون الوحش غير مثقبة وهي بالجزع الذي لم يثقب أدخل في التشبيه [1] » .

ومنه قول ذي الرمة :

قف العيس في أطلال ميّةّ فاسأل
رُسوماً كأخلاقِ الرداءِ المسلسـل

فتمّ كلامه قبل « المسلسل » ثم قال : « المسلسل » فزاد شيئاً ، ثم قال :

أظن الذي يجدي عليك سؤالهـا
دموعاً كتبديدِ الجُمان المفصّـل

فتمّ كلامه ثم احتاج إلى القافية فقال : « المفصل » فزاد شيئا [2] .

وتقسيم السكاكي والقزويني للمبالغة لا يخرج عما سبق فهي تبليغ واغراق وغلو . ولكن أصحاب البديعيات اعتبروا كل لون من هذه الالوان الثلاثة فناً قائماً بذاته وقال ابن حجة : « وهذا النوع أعني المبالغة شركه قوم مع الاغراق والغلو لعدم معرفة الفرق وهو مثل الصبح ظاهر [2] » . ولو رجعنا إلى التعريفات لرأيناها متقاربة ، ومعنى ذلك ان السكاكي وأصحابه ميزوا بين كل قسم غير أنهم لم يفردوها في فصول مستقلة . قال القزويني في تعريف المبالغة : « المبالغة أن يُدّعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً ، لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف » ثم قال : « وتنحصر في التبليغ والاغراق والغلو [3] » . وفي هذا تحديد لكل نوع وترتيب له حسب

---

(١) نقد الشعر ص ١٩٢ .
(٢) خزانة الأدب ص ٢٢٥ .
(٣) الايضاح ص ٣٦٥ .

قربه من الوقوع فهو التبليغ ثم الاغراق ثم الغلو . ولم يزد اصحاب البديعيات على هذا الترتيب فهي عند ابن حجة : المبالغة ثم الاغراق ثم الغلو . وأي فرق بين عمل الاوائل وصنيع المتأخرين غير زيادة أبواب البديع ؟ ومعظم البلاغيين جمعوها في باب واحد كابن الاثير وابن قيم الجوزية الذي قال : «المبالغة وتسمى الافراط والغلو والايغال ، ومعنى هذه الاسماء متقاربة وبعضها أرفع من بعض [1] » . وعلى هذا الاساس يمكن ان تبحث المبالغة في باب واحد وتقسم حسب رفعتها أو حسب بعدها ووقوعها وبذلك تقل المصطلحات وتتوحد الفنون المتشابهة .

المذهب الكلامي :

وهو الفن الخامس من بديع ابن المعتز . قال : « وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي . وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئاً . وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً [2] » . ولم يحدد معنى هذا الفن . ولعله يريد به اصطناع أساليب الفلاسفة والمتكلمين في الجدل والاستدلال ، ولذلك نفاه عن القرآن الكريم .

وذكر أبو هلال أن ابن المعتز جعل هذا الفن الباب الخامس من البديع ونسبه إلى التكلف ، وتحدث في أول كتابه « الصناعتين » عن وضوح الدلالة وقروع الحجة . وهو ما يدخل في هذا الباب كقوله تعالى : « وَضَرَبَ لَنَا مثلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قالَ : مَنْ يُحيي العِظَامَ وهيَ رَمِيمٌ ؟ . قُلْ : يُحيِيها الذي أنْشَأَها أوَّلَ مَرةٍ ، وهوَ بِكلِّ خَلْقٍ عَلِيم [3] » . فهذه دلالة واضحة على أن الله تعالى قادر على إعادة الخلق مستغنية بنفسها عن الزيادة

---

(١) الفوائد ص ١٩٥ .

(٢) البديع ص ٥٣ .

(٣) يس ٧٨ و ٧٩ .

فيها ؛ لأنّ الاعادة ليست بأصعب في العقول من الابتداء . ثم قال تعالى : « الذي جَعَلَ لكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأخضر ناراً فإذا أنتُم منهُ تُوقِدونَ » [١] . فزادها شرحا وقوة ؛ لأنّ من يُخرج النار من أجزاء الماء وهما ضدان ليس بمنكر عليه أن يعيدما أفناه . ثم قال تعالى : « أَوَ لَيسَ الذي خَلَقَ السَّماواتِ والأرضَ بِقادرٍ على أنْ يَخلُقَ مِثْلَهُم [٢] » . فقوّاها أيضا وزاد في شرحها وبلغ بها غاية الايضاح والتوكيد لأنّ إعادة الخلق ليس بأصعب في العقول من خلق السماوات والارض ابتداء . [٣]

وقال ابن رشيق عن هذا الفن انه « مذهب كلامي فلسفي [٤] » . ولذلك سماه بعضهم « الاحتجاج النظري [٥] » . وسماه الزركشي « إلجام الخصم بالحجة » ، وقال عنه : « هو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه . والعجب من ابن المعتز في بديعه حيث أنكر وجود هذا النوع في القرآن ، وهو من أساليبه [٦] » .

أ وعرّفه القزويني بقوله : « هو أنْ يورد المتكلم حجة لما يدّعيه على طريق هل الكلام [٧] » . وذكر له أمثلة من القرآن الكريم ، كقوله تعالى : « لَوْ كانَ فيهِما آلِهةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَدَتا [٨] » ، وقوله : « وهُوَ الذي يَبدأُ الخلقَ ثُمَّ يُعيدُهُ ، وَهُوَ أهْوَنُ عَليه [٩] » ، وقوله : « فَلَمّا

---

(١) يس ٨٠ .
(٢) يس ٨١ .
(٣) كتاب الصناعتين ص ٤١٠ .
(٤) العمدة ج ٢ ص ٨٠ .
(٥) الفوائد ص ١٣٦ .
(٦) البرهان في علوم القرآن ج ٣ ص ٤٦٨ .
(٧) الايضاح ص ٣٦٦ .
(٨) الأنبياء ٢٢ .
(٩) الروم ٢٧ .

أَفَلَ قالَ : لا أُحِبُّ الآفِلينَ [1] » .

ومنه قول النابغة الذبياني يعتذر إلى النعمان بن المنذر :

حلفْتُ فلم أترك لنفسك ريبةً
وليس وراء اللهِ للمرءِ مَذْهَــبُ

لئن كُنْتَ قد بُلِّغْتَ عني خيانةً
لمبلغُك الواشي أغشُّ وأكــذبُ

ولكنني كُنْتُ امرءاً ليَ جانــبٌ
من الارض فيه مُسْتَرَادٌ ومَذْهبُ

ملوكٌ وإخوان إذا ما أتيتُهــم
أحكّمُ في أموالهــم وأقــرّبُ

كفعلك في قوم أراك اصطفيتهــم
فلم تَرَهُم في مَدْحِ ذلك أذنبــوا

أراد النابغة ان يعتذر إلى النعمان فاستخدم هذا الاسلوب المنطقي الذي يقود إلى اقناع فقال له : انت أحسنت إلى قوم فمدحوك وأنا أحسن إليَّ قوم فمدحتهم ، وكما ان مدح اولئك لك لا يعدّ ذنباً فكذلك مدحي لمن أحسن إليَّ لا يعد ذنباً .

ومنه قول الفرزدق :

لكل امرىءٍ نفسان : نفسٌ كريمةٌ
ونَفْسٌ يُعاصيها الفتى ويُطيعهُــا

ونفسك من نفسيك تشفع للنــدى
إذا قلَّ من أحرارهن شفيعهُــا

---

(١) الأنعام ٧٦ .

يقول : لكل انسان نفسان : نفس كريمة تأمر بالخير ونفس تأمر بالشر فيعصيها مرة ويطيعها أخرى . وأنت نفسك الأمّارة إذا أمرتك بترك الكرم شفعت النفس الكريمة في الحالة التي يقل الشفيع في الكرم من النفوس . وهذا الاسلوب يقود إلى أنه أكرم الناس وأجدرهم بالمدح .

والمذهب الكلامي بعد ذلك له أمثلة من كتاب الله والشعر قديمه ومتأخره . وقد أوضح ابن حجة هذه المسألة ورفض ما ذكره ابن المعتز . وقال : « وقيل : إن ابن المعتز قال : « لا أعلم ذلك في القرآن » أعني المذهب الكلامي . وليس عدم علمه مانعاً من علم غيره »[1] .

حسن التعليل :

هو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي[2] . وهو عند عبد القاهر نوع من التخييل ، وقد قال عنه وهو يتحدث عن التخييل : « ونوع آخر . وهو أن يدعى في الصفة الثابتة للشيء أنه انما كان لعلة يضعها الشاعر ويختلقها إما لأمر يرجع إلى تعظيم الممدوح أو تعظيم أمر من الامور[3] » .

ومن الغريب في ذلك قول الشاعر :

لو لم تكن نيةُ الجوزاء خدمتــــه
لما رأيتَ عليها عِقْدَ مُنْتَطِــق

فقد علل اجتماع النجوم حول الجوزاء بأنها استعداد لخدمة الممدوح والا لما انتظمت ذلك الانتظام .

ومنه قول المتنبي :

---

(١) خزانة الأدب ص ١٦٥ .
(٢) الايضاح ص ٣٦٧ .
(٣) أسرار البلاغة ص ٢٥٦ .

لم تَحكِ نائلكَ السحابُ وانما حمَّتْ به فصبيبُها الرُّحَضاءُ

فالسحاب لم تنزل المطر الا لأنها حمَّت من نائل الممدوح وكرمه فكانت كالعرق الذي يتصبب من جسم المحموم .

ومنه قوله :

وما ريح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في التُّرب طيبا

ومنه قول أبي العباس الضَّبِّي :

لا تركنن إلى الفـــــراق وإن سكنتَ إلى العناق

فالشمس عنـد غروبهـا تصفر من فَرَق الفراق

فاصفرار الشمس عند الغروب بسبب ساعة الوداع والفراق .

وقول ابن المعتز :

قالوا اشتكت عينهُ فقلت لهـم من كثرة القتل نالها الوَصَبُ

حُمرتُها من دماء مَنْ قتلتْ والدم في النصل شاهدٌ عجبُ

وقوله :

صدّت شُرَيرُ وأزمعت هجـــري

وصَغَتْ ضمائرُها إلى الغــــدر

قالت كبرْتَ وشِبْتَ قلت لهــــا

هذا غُيَيِّبُنَ وقائــع الدهــــر

وقول أبي تمام :

كأن السحابَ الغُرَّ غَيَّبْنَ تحتها

حبيباً فما تَرْقا لهـنَّ مدامــــعُ

وقد تكون للشيء علة مشهورة عن طريق العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع أن يكون لتلك العلة المعروفة ويضع له علة أخرى ، كقول المتنبي :

ما بــه قتل أعاديه ولكــن يتقي إخلافَ ما ترجو الذئابُ

والمعروف ان قتل الرجل لعدوه يكون للدفاع عن النفس أو حماية الوطن ، ولكن المتنبي لم يذكر هذه العلة وانما قال ان سيف الدولة يقتل أعاديه لأجل طعام الذئاب التي وعدها أن يقدم لها لحم الاعداء . وهو يفعل ذلك لاجل أن لا يخلف في وعده لها .

ومنه قول أبي طالب المأموني يمدح بعض الوزراء :

مغرمٌ بالثناء صبٌّ بكَسْـ ـبِ المجد يهتزّ للسماحِ ارتياحا

لا يذوق الإغفاء إلاّ رجـاءً أنْ يرى طيفَ مستميحٍ رواحا

ودراسة عبد القاهر لهذا الفن من أبدع الدراسات وأحسنها . ولم يضف اليها أحد ما يكسبها جدة أو يطورها وكل ما فعله المتأخرون أنهم لخصوا كلامه وأمثلته . فالقزويني مثلاً قسم حسن التعليل إلى أربعة أقسام ؛ لأنَّ الوصف اما ثابت قصد بيان علته ، أو غير ثابت أريد اثباته . والاول إما أن لا يظهر له في العادة علة ، أو يظهر له علة غير المذكورة . والثاني إما ممكن أو غير ممكن . وكلام عبد القاهر أقرب من هذا الكلام لانه لم يقسم الفن هذا التقسيم العقلي . ولا دخل للممكن أو غير الممكن فيه لان الامر يتعلق بالتخييل ، والتخييل ربما لا يكون ممكنا . ومن هنا جاءت دراسته طريفة لهذا الفن الذي يرتبط بالخيال لاصوره . وهذا ما أشار اليه الدارسون المحدثون فقال حامد عبد القادر : « اما التعليل الادبي وهو المسمى بحسن التعليل فأساسه الخيال والعاطفة ، والغرض منه التأثير في الوجدان وادخال السرور على السامع بمدحه أو التخفيف من وقع مصيبة أصابته أو شدة ألم ألمَّ به .... أما التعليل العلمي فمردّه إلى التعقل والتدبر العقلي والبحث في طبائع الاشياء » . وفرّق بينهما من جانب آخر فقال : « إنَّ التعليل العلمي تعليل واقعي موضوعي يرجع فيه العالم إلى الواقع والحقيقة ، وان التعليل الادبي تعليل ذاتي نفسي يرجع فيه الاديب إلى ذوقه

الفني وخياله الادبي وعاطفته الجمالية [1] » .

التورية :

وتسمى الايهام والتوجيه والتخييل والمغالطة ، ويرى ابن حجة الحموي أن « التورية » أولى بالتسمية لقربها من مطابقة المسمى ؛ لأنّها مصدر « ورّيْتُ الخبر تورية » إذا سترته وأظهرت غيره . كأن المتكلم يجعله وراءه بحيث لا يظهر . [2]

والتورية أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان حقيقيان أو حقيقة ومجاز ، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة ، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية فيريد المتكلم المعنى البعيد ويورّي عنه بالمعنى القريب فيتوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك . ولأجل ذلك سمي هذا الفن إيهاماً .

ولم يكن المتقدمون يعنون بهذا النوع كثيراً ، ولكن المتأخرين شغفوا به حباً ، وأكثروا منه ، وأصبح سمة واضحة في أشعارهم . وإلى ذلك أشار ابن حجة بقوله : « لأنّ هذا النوع أعني التورية ما تنبّه لمحاسنه إلاّ من تأخر من حذاق الشعراء وأعيان الكتاب . ولعمري انهم بذلوا الطاقة في حسن سلوك الادب إلى أن دخلوا اليه من باب . فان التورية من أعلى فنون الادب وأعلاها رتبة ، وسحرها ينفث في القلوب ويفتح لها أبواب عطف ومحبة . وما أبرز شمسها من غيوم النقد إلاّ كل ضامر مهزول ولا أحرز قصبات سبقها من المتأخرين غير الفحول [3] » . .

---

(١) دراسات في علم النفس الأدبي ص ٤٩ - ٥١ .

(٢) خزانة الأدب ص ٢٣٩ .

(٣) خزانة الأدب ص ٢٣٩ .

ومن أمثلتها قوله تعالى : « الرحمنُ على العَرْشِ اسْتَوَى [1] » ؛ لأنّ الاستواء على معنيين :

أحدهما : الاستقرار في المكان . وهو المعنى القريب المورى به الذي هو غير مقصود ؛ لان الحق تعالى وتقدس منزه عن ذلك .

وثانيهما : الاستيلاء والملك وهو المعنى البعيد المقصود الذي وري عنه بالقريب المذكور .

ومنها قوله — عليه السلام — حين سئل في مجيئه عند خروجه إلى بدر فقيل لهم : ممن أنتم ؟ فلم يرد أن يعلم السائل . فقال : « من ماء » أراد إنّا مخلوقون من ماء . فورّى عنه بقبيلة يقال لها ماء .

ومنها قول أبي بكر الصديق — رضي الله عنه — في الهجرة وقد سئل عن النبي — صلى الله عليه وسلم — : « مَنْ هذا ؟ » فقال : « هاد يهديني » أراد : هادياً يهديني إلى الاسلام ، فورّى عنه بهادي الطريق وهو الدليلُ في السفر .

ومن التورية قول المتنبي :

برغم شبيب فارق السيف كفّـــــه
وكانا على العلاّت يصطحبـــــان

كأنّ رقابَ الناس قالت لسيفـــــه
رفيقُك قيسيٌّ وأنـــت يمانـــــي

يقول : إن كف شبيب وسيفه متنافران فلا يجتمعان ؛ لان شبيباً كان قيسياً والسيف يقال له يماني . فورّي به عن الرجل المنسوب إلى اليمن ، ومعلوم ما بين القيسيين واليمانيين من التنافر .

---

(١) طه ٥ . وقال الزمخشري في تفسيرها : « إنها كناية عن الملك كما في قولهم « يدفلان مبسوطة » و « يد فلان مغلولة » بمعنى أنه جواد أو بخيل » . الكشاف ج ٣ ص ٥٢ .

ومن ذلك قول الحماسي :

فلما نأتْ عنّا العشيرة كلُّها
أنَخْنا فحالفنا السيوفَ على الدهرِ
فما أسلمتنا عند يوم كريهة
ولا نحن أغضينا الجفون على وِتْرِ

فان الاغضاء مما يلائم جفن العين لا جفن السيف وإن كان المراد به إغماد السيوف لان السيف إذا أغمد انطبق الجفن عليه واذا جرد انفتح .

وقد ذكر ابن حجة أنَّ المتنبي أول من كشف غطاء التورية وجلا ظلمة إشكالها ببيتيه السابقين ، وهذا صحيح ؛ لان القدماء لم يهتموا بها كثيراً . وإن وردت في القرآن الكريم والحديث الشريف وشعر المتقدمين . وقال السكاكي : « وأكثر المتشابهات من هذا القبيل [1] » . ولكن المتأخرين عنوا بها عناية كبيرة ووشحوا بها كلامهم ووضعوا فيها المؤلفات ككتاب « فض الختام عن التورية والاستخدام » لصلاح الدين الصفدي ، والفصل الطويل الذي كتبه ابن حجّة الحموي في « خزانة الادب » وقد رغب في أن يؤلف فيها كتاباً يسميه « كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام » ؛ لأنَّ الصفدي لم يشف القلوب بترتيبه ولا تفقه في بديعه وغريبه .

والتورية أربعة أنواع [2] :

الاول : التورية المجردة ، وهي التي لم يذكر فيها لازم من لوازم المورّى به وهو المعنى القريب ولا من لوازم المورّى عنه وهو المعنى البعيد . ومثاله قوله تعالى : « الرحمنُ على العرشِ استَوَى [3] » . ولم يذكر من لوازم ذلك شيء

---

(١) مفتاح العلوم ص ٢٠٢ .
(٢) خزانة الأدب ص ٢٥١ وما بعدها .
(٣) طه ٥ .

فالتورية مجردة ومثلها حديث الرسول — عليه السلام — السابق وقول أبي بكر الصديق (رضي) .

الثاني : التورية المرشحة . وهي التي يذكر فيها لازم المورّى به سميت بذلك لتقويتها بذكر لازم المورّى به ، ثم تارة يذكر اللازم قبل لفظ التورية وتارة بعده فهي بهذا الاعتبار قسمان :

١ — الاول منها هو ما ذكر لازمه قبل لفظ التورية . كقوله تعالى : « والسّماء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ [1] » . فان قوله « بأيْد » يحتمل الجارحة وهو المعنى القريب المورّى به وقد ذُكر من لوازمه على جهة الترشيح « البنيان » . ويحتمل القوة وعظمة الخالق . وهذا المعنى البعيد المورّى عنه وهو المراد فان الله تعالى منزه عن المعنى الاول .

ومنه أيضاً بيتا الحماسي السابقان .

٢ — والقسم الثاني منها هو ما ذكر لازمه بعد لفظ التورية . كقول الشاعر :

مُذْ هِمْتُ مِنْ وَجدِيَ في خالِهـا
ولم أصِـلْ منـه إلى اللثـمِ

قالت : قفوا واستمعوا ما جرى
خاليَ قَـدْ هامَ بـه عمـي

فالخال يحتمل أن يكون خال النسب وهو المعنى القريب المورى به وقد ذكر لازمه بعد لفظ التورية على جهة الترشيح وهو العم .

الثالث : التورية المُبَيِّنة . وهي ما ذكر فيها لازم المورّى عنه قبل لفظ التورية أو بعده ، وهي قسمان :

١ — الاول هو ما ذكر لازمه من قبل ، كقول البحتري :

---

(١) الذاريات ٤٧ .

وورَاءَ تسدية الوشاح مليَّـــةٌ
بالحسن تملح في القلوب وتعذُبُ

فـ « تملح » تحتمل أن تكون من الملوحة وهو المعنى القريب المورّى به ، وتحتمل ان تكون من الملاحة وهو المعنى البعيد المورّى عنه . وقد تقدم من لوازمه على جهة التبيين « ملية بالحسن » .

٢ — والقسم الثاني هو الذي يذكر فيه لازم المورّى عنه بعد لفظ التورية، كقول ابن سناء الملك :

أما والله لولا خوفُ سخطِــك ... لهان عليَّ ما ألقى برهطِــك
ملكتَ الخافقين فتهتَ عُجبــاً ... وليس هما سوى قلبي وقرطك

يحتمل « الخافقين » أن يريد ملك المشرق والمغرب وهو المعنى القريب المورّى به . ويحتمل أن يريد قلبه وقرط محبوبته وهو المعنى البعيد المورّى عنه ، وهو المراد فان الشاعر صرّح بعد « الخافقين » بذكر القلب والقرط .

الرابع : التورية المهيأة . وهي التي لا تقع فيها التورية ولا تتهيأ إلاّ باللفظ الذي قبلها أو باللفظ الذي بعدها . أو تكون التورية في لفظين لولا كل منهما لما تهيأت التورية في الآخر . فالمهيأة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام :

١ — الاول . وهو الذي تتهيأ فيه التورية من قبل كقول ابن سناء الملك :

وسيرُك فينا سيرةٌ عمريّــــةٌ
فروّحت عن قلب وأفرجت عن كرب
وأظهرت فينا من سميِّك سنــةً
فأظهرتَ ذاك الفرض من ذلك الندب

يحتمل « الفرض » و « الندب » أن يكونا من الاحكام الشرعية وهذا هو المعنى القريب المورّى به . ويحتمل أن يكون «الفرض» بمعنى العطاء و « الندب » صفة الرجل السريع في قضاء الحوائج الماضي في الامور . وهذا هو

المعنى البعيد المورّى عنه . ولولا ذكر « السنة » لما تهيأت التورية فيهما ولا فهم من الفرض والندب الحكمان الشرعيان اللذان صحّت بهما التورية .

٢ – والقسم الثاني هو الذي تتهيأ فيه التورية بلفظة من بعد ، كقول الشاعر :

لولا التطيرُ بالخِلافِ وأنهم قالوا مريضٌ لا يعودُ مريضا
لقضيت نحباً في جنابك خدمةً لأكونَ مندوباً قضى مفروضا

فالمندوب يحتمل أن يكون أحد الاحكام الشرعية وهو المعنى القريب المورّى به ، ويحتمل الميت الذي يبكي عليه وهو المعنى البعيد المورّى عنه .

٣ – والقسم الثالث ، هو الذي تقع التورية فيه في لفظين لولا كل منهما لما تهيأت التورية في الآخر ، كقول عمر بن أبي ربيعة :

أيها المنكح الثُريا سهيلاً عَمْرَكَ الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلّت وسُهيلٌ إذا استقلّ يماني

يحتمل ان يكون « الثريا » ثريا السماء ، و « سهيل » النجم المعروف بسهيل وهو المعنى القريب المورّى به . ويحتمل أن يكون « الثريا » بنت علي بن عبد الله ابن الحارث بن أمية الاصغر ، و « سهيل » بن عبد الرحمن بن عوف ، وهو المعنى البعيد المورّى عنه .

وفن التورية من الفنون التي تحتاج الى معرفة واسعة وادراك عميق وربط بين المعاني والصور ، وهي بذلك من الفنون التي تخدم الاديب حينما لا يريد الافصاح عن مغزاه . ولولا ما لحق بها من تعمّل وإسراف لظلت فناً جميلاً يستعين به الادباء في كل زمان .

الاستخدام :

ربط القدماء بين هذا الفن والتورية ، لأنّ بينهما صلة في ذكر معنيين ، وفيه رأيان :

الاول : رأي الخطيب القزويني . ويتضح في تعرفه للاستخدام ، « وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدُهما ، ثم بضميره معناه الآخر . أو يراد بأحد ضميريه أحدُهما . وبالآخر الآخر [1] » .

فالاول كقول الشاعر :

إذا نزل السماءُ بأرض قــوم ... رَعيناه وإنْ كانوا غِضــابا

أراد بالسماء : الغيث . وبضميرها « النبت » .

والثاني كقول البحتري :

فسقى الغضا والساكنيه وإن هُم ... شبّوه بين جوانح وضلــوعِ

أراد بضمير « الغضا » في قوله « والساكنيه » المكان ، وفي قوله « شبّوه » الشجر .

وعلى هذا الرأي سار أصحاب البديعيات .

الثاني : رأي بدر الدين بن مالك . وهو ان الاستخدام اطلاق لفظ مشترك بين معنيين ، ثم يأتي بلفظين يفهم أن أحدهما أحد المعنيين . ومن الآخر المعنى الآخر . ثم ان اللفظين قد يكونان متأخرين عن اللفظ المشترك وقد يكونان متقدمين . وقد يكون اللفظ المشترك متوسطاً بينهما [2] . كقوله تعالى : « لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ . يَمحُو اللهُ ما يَشاءُ ويُثْبِتُ [3] » . فان لفظة « كتاب » يحتمل أن يراد بها الاجل المحتوم والكتاب المكتوب . وقد توسطت بين لفظتين

(١) الايضاح ص ٣٥٤ .

(٢) تنظر خزانة الأدب ص ٥٢ ، لأن الاستخدام سقط في نسخة المصباح المطبوعة .

(٣) الرعد ٣٨ و ٣٩ .

« أجل » و « يمحو » فاستخدمت أحد مفهوميها وهو « الأمد » بقرينة « الاجل » واستخدمت المفهوم الآخر وهو الكتاب المكتوب بقرينة « يمحو » .

وهذان الرأيان في الاستخدام يرجعان الى مقصود واحد هو استعمال المعنيين وهذا هو الفرق بينه وبين التورية التي لا يراد منها إلاّ أحد المعنيين .

وقد يلتبس الاستخدام بالتورية ولذلك عدوه من الفنون الصعبة المسلك ، وهو أعلى رتبة منها عند علماء البديع .

الإرصاد :

وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز اذا عرف الرويّ . ويسمى « التسهيم » ، وهو مأخوذ من الثوب المسهم وهو الذي يدل احد سهامه على الآخر الذي قبله لكون لونه يقتضي أن يليه لون مخصوص به لمجاورة اللون الذي قبله . ويسمى « التوشيح » . وفضّل أبو هلال أن يسمى « التبيين » ، وقال في تعريفه : « سمي هذا النوع التوشيح ، وهذه التسمية غير لازمة بهذا المعنى ولو سمي تبييناً لكان أقرب ، وهو أن يكون مبتدأ الكلام ينبيء عن مقطعه وأوله يخبر بآخره ، وصدره يشهد بعجزه حتى لو سمعت شعراً أو عرفت رواية ثم سمعت صدر بيت منه وقفت على عجزه قبل بلوغ السماع اليه . وخير الشعر ما تسابق صدوره وأعجازه ومعانيه وألفاظه [1] » .

ورأى ابن الاثير ان تسميته بالارصاد أولى وذلك حيث ناسب الاسم مسماه ولاق به ، أما التوشيح فنوع آخر من علم البيان [2] ، وسماه أبو هلال تبييناً ولكنه جارى السابقين وسماه توشيحاً كقدامة بن جعفر الذي عدّه من نعت ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت . وقال عنه : « هو أن يكون

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٣٨٢ .

(٢) المثل السائر ج ٢ ص ٣٥٠ .

أول البيت شاهداً بقافيته ومعناه متعلقاً به حتى ان الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها اذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته [1] » . وذكر ابن رشيق تسمية قدامة وان سماه تسهيماً كما سماه علي بن هارون المنجم ، وسماه ابن وكيع « المطمع [2] » . وذكر ابن سنان ان بعضهم يسميه توشيحاً وبعضهم يسميه تسهيماً [3] . وعقد ابن حجة فصلين لكل واحد منهما وعرف التوشيح بقوله : « اتفق علماء البديع على أنّ التوشيح أن يكون معنى أول الكلام دالاً على لفظ آخره . ولهذا سموه التوشيح فانه ينزل فيه المعنى منزلة الوشاح وينزل أول الكلام وآخره منزلة محل الوشاح من العاتق والكشح اللذين يجول عليهما الوشاح [4] » وعرّف التسهيم بقوله : « وتعريفه أن يتقدم من الكلام ما يدل على ما يتأخر تارة بالمعنى وتارة باللفظ كأبيات أخت عمرو ذي كلب ، فان الحذّاق بمعاني الشعر وتأليفه يعلمون معنى قولها : « فأقسم ياعمرو لو نبّهاك » يقتضي أن يكون تمامه : « إذا نبها منك داءً عضالا » دون غيره من القوافي لانه لوقال مكان « داءً عضالا » : « ليثاً غضوبا » أو « أفعى قتولا » أو ما ناسب ذلك لكان « الداء العضال » أبلغ إذ كل منهما ممكن مغالبته والتوقي منه والداء العضال لا دواء له . هذا مما يعرف بالمعنى ، وأما ما يدل على الثاني دلالة لفظية فهو قولها بعده :

إذاً نبهّا ليـث عرّيســـــة	مفيتاً مفيداً نفوساً ومـــالا
وخرق تجاوزت مجهولـــة	بوجناء حرف تشكّى الكـلالا
فكنت النهــار بـــه شمســه	
يقتضي أن يتلوه :	وكنت دجا الليل فيه الهـلالا

(1) نقد الشعر ص ١٩١ .
(2) العمدة ج ٢ ص ٣١ .
(3) سر الفصاحة ص ١٨٧ .
(4) خزانة الأدب ص ١٠٠ .

ومنه قول البحتري :

أحلَّتْ دمي من غير جُرْمٍ وحرَّمت بلا سَبَبٍ يَوْمَ اللقاء كلامي

فليس الذي حللتْ بمحللٍ

ومن هنا يعرف المتأدب أن تمامه : وليس الذي قد حرّمت بحرامِ [1]

ومعظم الامثلة التي ذكرت لهذين الفنين يمكن استخدامها في أي واحد منهما ، ولذلك يبقى التمييز بينهما غير واضح .

وهذا الفن من محمود الصنعة، لأن خير الكلام ما دل بعضه على بعض كما ذكر أبو هلال وابن الأثير ومن أمثلته قوله تعالى : « وما كانَ النّاسُ إلاّ أُمّةً واحِدةً فاختلفوا ولولا كَلِمةٌ سَبَقَتْ مِن ربِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيما فيه يَخْتَلِفُونَ [2] ». فاذا وقف السامع على قوله تعالى : « لَقُضِيَ بينهم فِيما فيه » عرف أن بعده « يختلفون » لما تقدم من الدلالة عليه .

ومنه قوله تعالى : « مَثَلُ الذينَ اتّخذُوا مِن دُونِ اللهِ أولياءَ كَمَثَلِ العَنكبُوتِ اتّخَذَتْ بَيْتاً . وإنّ أَوْهَنَ البُيُوتِ لَبَيْتُ العَنكَبُوتِ [3] » فاذا وقف السامع على قوله – عز وجل – : « وإنّ أوهنَ البيوت » علم أنّ بعده : « لَبَيتُ العنكبوت » .

ومنه قول النابغة الذبياني :

فداء لامرىء سارت اليــــــه بعذرة ربها عمي وخــــالي

---

(١) خزانة الأدب ص ٣٧٤ .

(٢) يونس ١٩ .

(٣) العنكبوت ٤١ .

ولو كفي اليمين بَغَتْنْكَ خونا لأفردْتُ اليمين عن الشمال

وليس يذهب على السامع وقد عرف القافية في البيت الاول ان البيت الثاني ينتهي بـ « الشمال » .

وقول أبي صخر الهذلي :

عجبتُ لسعي الدهر بيني وبينهـــا فلما انقضى مابيننا سكَنَ الدّهرُ

وقول الراعي :

وان وزن الحصى فوزنت قومي وجدت حصى ضريبتهم رزينا

قال أبو هلال : « إذا سمع الانسان أول هذا البيت وقد تقدمت عنده قافية القصيدة استخرج لفظ قافيته ، لانه عرف ان قوله « وزن الحصى » سيأتي بعده « رزين » لعلتين :

إحداهما : أن قافية القصيدة توجبه .

والاخرى : ان نظام البيت يقتضيه ، لأنّ الذي يفاخر برجاحة الحصى ينبغي أن يصفه بالرزانة [1] » .

الاستطراد :

هو أن يأخذ المتكلم في معنى فبينا يمر به يأخذ في معنى آخر وقد جعل الاول سببا اليه وذكر الحاتمي في « حلية المحاضرة » انه نقل هذه التسمية عن البحتري الشاعر . ويقال ان البحتري نقلها عن أبي تمام . وهو الذي سماه ابن المعتز الخروج من معنى الى معنى وبحثه في باب حسن الخروج ، وقال عنه أبو

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٣٨٣ .

هلال انه يقرب من باب حسن الخروج [1] . وعرفه ابن رشيق بقوله : « هو أن يرى الشاعر انه في وصف شيء ، وهو انما يريد غيره ، فان قطع أو رجع الى ما كان فيه فذلك استطراد وان تمادى فذلك خروج . وأكثر الناس يسمي الجميع « استطرادا » والصواب ما بينته [2] » . وقال العلوي إنّه من علم البلاغة دقيق المجرى غزير الفوائد . يستعمله الفصحاء ويعوّل عليه أكثر البلغاء . وعرفه بقوله : « ومعناه في مصطلح علماء البيان أن يشرع المتكلم في شيء من فنون الكلام ، ثم يستمر عليه فيخرج الى غيره ثم يرجع الى ما كان عليه من قبل . فان تمادى فهو الخروج . وان عاد فهو الاستطراد [3] » .

ومنه قوله تعالى : «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ الى غَسَقِ اللَّيلِ وَقُرآنَ الفَجْرِ إنَّ قُرآنَ الفَجْرِ كانَ مَشْهوداً . وَمِنَ الليلِ فَتَهَجَّدْ بهِ نافِلَةً لَكَ [4]» . فقوله : «وَقُرآنَ الفجر» من الاستطراد الرائق لانه خرج من ذكر الليل الى ذكر قرآن الفجر ، ثم عاد بعده الى ذكر الليل . وهذه هي فائدة الاستطراد وحقيقته .

ومنه قوله تعالى : «وَمِنْ آياتهِ أنَّكَ تَرى الأرضَ خاشِعَةً فإذا أنْزَلْنا عَلَيها الماءَ اهتَزَّتْ وَرَبَتْ [5]» . فبينما يدل الله — سبحانه — على نفسه بانزال الغيث واهتزاز الارض بعد خشوعها قال : « ان الذي أحياها لمحيي الموتى » فأخبر عن قدرته على إعادة الموتى بعد إفنائها وإحيائها بعد إرجائها ، وقد جعل ما تقدم من ذكر الغيث والنبات دليلاً عليه ولم يكن في تقدير السامع لأول الكلام إلا انه يريد الدلالة على نفسه بذكر المطر دون الدلالة على الاعادة ، فاستوفى المعنيين جميعا .

---

(1) ينظر البديع ص ٦٠ ، وكتاب الصناعتين ص ٤٠٠ ، وتحرير التحبير ص ١٣٠ ، وخزانة الأدب ص ٤٤ .
(2) العمدة ج ٢ ص ٣٩ .
(3) الطراز ج ٣ ص ١٢ .
(4) الاسراء ٧٨ و ٧٩ .
(5) فصلت ٣٩ .

ومما جاء منه قول أبي بكر النطاح :

عرضت عليها ما أرادتْ من المنى · لترضى فقالت قم فجئني بكوكب
فقلت لها هذا التعنّتُ كلــه · كمن يشتهي لحم عنقاء مُغْرِبِ
سَلي كلَّ شيء يستقيم طلابُه · ولا تذهبي يا بدر بي كل مذهبِ
فأقسم لو أصبحتِ في عز مالكٍ · وقدرته أعيا بما رمتِ مطلبي
فتى شقيتْ أمواله بنـــواله · كما شقيتْ بكر بأرماح تغلبِ

قال ابن أبي الاصبع : « وهذا أبدع استطراد سمعته في عمري ، فانه قد جمع أحسن قسم ، وأبدع تخلص ، وأرشق استطراد ، وتضمن مدح الممدوح بالكرم وقبيلته بالشجاعة والظفر ، وهجاء أعدائهم بالضعف والخور . وهذا لم يتفق لمن قبله ولا لمن بعده الى وقتنا هذا [1] » .

وقول الآخر :

وأَحْبَبتُ من حبها الباخلينَ · حتى وَمِقْتُ ابن سَلْمٍ سعيدا
إذا سيل عرفاً كسا وجهَه · ثيابا من اللؤم بيضاً وســودا

فقوله : « حتى ومقت ابن سلم سعيدا » من الاستطراد ؛ لأنّ صدر البيت يذكر كونه محبا لكل بخيل .

ومنه قول السموأل :

وإنا لقوم لا نرى القتل سبّةً · إذا ما رأته عامرٌ وســلولُ

فقد افتخر بقومه . ثم هجا عامرا وسلولا . وعاد بعد ذلك الى الفخر فقال :

يقرّبُ حبُّ الموت آجالَنا لنا · وتكرهُه آجالُهم فتطولُ

(١) تحرير التحبير ص ١٣١ .

ومنه قول حسان بن ثابت :

إن كنت كاذبة الذي حدثتني … فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الاحبة أن يقاتل دونهم … فنجا برأس طمرة ولجام

فقد خرج من الغزل الى هجو الحارث بن هشام .

وقول بشار :

خليلي من كعب أعينا أخاكما … على دهره إن الكريم معين
فلا تبخلا بخل ابن قزعة إنه … مخافة أن يرجى نداه حزين
إذا جئته في الحلق أغلق بابه … فلم تلقه إلا وأنت كمين

وقول أبي تمام :

وسابح هطل التعداء هتان … على الجراء أمين غير خوان
أظمى الفصوص ولم تظمأ قوائمه … فخل عينيك في ظمآن ريان
فلو تراه مشيحاً والحصى زيم … بين السنابك من مثنى ووحدان
أيقنت إن لم تثبت أن حافره … من صخر تدمر أو من وجه عثمان

قال الصولي : « ثم قال لي : ما هذا من الشعر ؟ قلت : لا أدري . قال هذا المستطرد ، أو قال الاستطراد . قلت : وما معنى ذلك ؟ قال : يُرى أنه يريد وصف الفرس . وهو يريد هجاء عثمان [1] » .

وذكر القزويني نوعا من الاستطراد سماه « إيهام الاستطراد » وذلك بأن يكون الثاني هو المقصود فيذكر الاول قبله ليتوصل اليه [2] ، كقول أبي اسحاق الصابي :

---

(١) أخبار أبي تمام ص ٦٨ ، وأخبار البحتري ص ٥٩ ، واعجاز القرآن ص ١٠٥ .
(٢) الايضاح ص ٣٥٠ .

إنْ كنتُ خنتك في المودة ساعةً   فذممت سيف الدولة المحمودا
وزعمت أنّ له شريكاً في العلى   وجحدتُه في فضله التوحيـــدا
قسماً لو انّي حالفٌ بغموسها   لغريم دين ما أريد مزيـــدا

تأكيد المدح بما يشبه الذم :

ذكره ابن المعتز في بديعه ، وهو عنده من محاسن الكلام ، وسماه بعض البلاغيين « الاستثناء [1] » ؛ لأنّ حسنه المعنوي من أثر أداة الاستثناء التي يبنى عليها . والى ذلك أشار ابن أبي الاصبع غير انه قال : « وكنت ارى انهما باب واحد الى أن نبهني عليه عند قراءته من ألفت له هذا الكتاب فرأيت إفراده منه [2] » . وهذا الفن نوع من الغلو والاغراق [3] . وهو ضربان :

الاول : أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقديرها فيها ، وهو أفضل الضربين ، كقول النابغة الذبياني :

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلولٌ من قراع الكتائب

أي : إن كان فلول السيف من قراع الكتائب من قبيل العيب ، فأثبت شيئاً من العيب على تقدير ان فلول السيف منه وذلك محال ، فهو في المعنى تعليق بالمحال كقولهم : « حتى يَبْيَضَّ القار » .

وعلل القزويني فائدة هذا الفن بان التأكيد فيه من وجهين [4] :

الاول : إنه كدعوى الشيء ببينّة .

---

(١) ينظر كتاب الصناعتين ص ٤٠٨ ، واعجاز القرآن ص ١٠٦ ، والعمدة ج ٢ ص ٤٨ .
(٢) تحرير التحبير ص ١٣٤ .
(٣) الفوائد ص ١٩٥ .
(٤) الايضاح ص ٣٧٣ .

والثاني : إنّ الاصل في الاستثناء أن يكون متصلاً . فاذا نطق المتكلم بـ « إلاّ » أو نحوها توهم السامع قبل أن ينطق بما بعدها أنّ ما يأتي بعدها مُخْرَج مما قبلها فيكون شيء من صفة الذم ثابتاً وهذا ذم . فاذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لكونه مدحاً على مدح .

والضرب الثاني : أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له . كقول النبي — صلى الله عليه وسلم — : « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش » .

ومنه قول النابغة الجعدي :

فتى كملت أخلاقُه غير أنّه جوادٌ فما يبقي من المال باقيا

وأصل الاستثناء في هذا الضرب أن يكون منقطعا لكنه باق على حاله لم يقدر متصلاً فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثاني . ولذلك كانَ الاول عند البلاغيين أفضل .

ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب ثالث وهو أن يأتي الاستثناء فيه مفرغا كقوله تعالى : « وما تَنقِمُ مِنّا إلاّ أنْ آمَنّا بآياتِ ربّنا لمّا جاءتْنا [1] » أي : وما تعيب منا إلا أصل المناقب والمفاخر كلها ، وهو الايمان بآيات الله .

ويجري الاستدراك في هذا الباب مجرى الاستثناء كما في قول أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني :

هو البدر إلاّ انه البحر زاخــر سوى انه الضرغام ، لكنه الوبل

وقد أشار القزويني الى أن في هذا الفن نوعا من الخلابة . ولكن ما هي ؟ لم يستطع ان يوضح هذه الخلابة ويبين أهمية هذا الفن وقيمته في التعبير إلا ما كان من دعوى الشيء ببينة . والتعليلان الفقهي والنحوي لا يجديان في اظهار

---

(١) الأعراف ١٢٦ .

جمال هذا النوع وخلابته ، وقد صرح أبن يعقوب المغربي ان في هذا التعليل تمحلاً وان قال عن الثاني إنّه أبلغ وانه توجيه يستملح ويثلج به الصدر في إفادة التأكيد حقيقة ، والاول انما أفاد التأكيد بأمر تخييلي [1] . ويرى الاستاذ أمين الخولي ان السر النفسي لجمال هذا الفن ما فيه من معنى المباغتة والمفاجأة التي تكسبه طرافة وتثير حوله تنبيهاً سواء أكانت هذه الطرافة تقوم على اتصال الاستثناء أم يتحول معها منقطعا . فان المباغتة هي الاصل لا ملاحظة الاستثناء وحالته [2] .

وهذا التعليل أقرب من تعليل القدماء وان كان يقوم على ما أشاروا اليه من التأكيد والاستثناء غير انه على غير وجهته الحقيقية وبذلك يثير انتباهاً لما فيه من مباغتة مثيرة .

تأكيد الذم بما يشبه المدح :

وهو كالفن السابق يقوم على الاستثناء وما فيه من مباغتة ، وهو ضربان [3] :

الاول : أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها ، مثل : « فلان لا خير فيه إلا انه يسيء الى من يحسن اليه » .

الثاني : أن يُثبت للشيء صفة ذم ويعقّب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له ، مثل : « فلان فاسق إلا أنه جاهل » .

التفسير :

وهو من مستخرجات قدامة بن جعفر . وقد تحدث عنه في أنواع المعاني

---

(١) مواهب الفتاح (شروح التلخيص) ج ٣ ص ٣٨٩ .
(٢) مناهج تجديد ص ١٩٧ .
(٣) الايضاح ص ٣٧٤ .

وقال عنه : « هو أن يضع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه فاذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقص (1) » .

وقال ابن رشيق : « هو أن يستوفي الشاعر شرح ما ابتدأ به مجملاً » ، وقلما يجيء هذا إلا في أكثر من بيت (2) » ، كقول الفرزدق :

لقد خُنْتَ قوماً لو لجأت اليهم طريدَ دم أوْ حاملاً ثقلَ مَغْرَم
لألفيتَ منهم مُعْطياً أو مُطاعناً وراءك شَزْراً بالوشيج المقوّم (3)

فلما كان البيت الاول محتاجا الى تفسير جاء بالبيت الثاني ففسر قوله : « حاملاً ثقل مغرم » بانه يلفي فيهم من يعطيه . وفسر قوله : « طريد دم » بقوله انه يلفي فيهم من يطاعن دونه ويحميه .

ومنه قول الحسين بن مطير الاسدي :

فله بلا حزن ولا بمسـرّة ضحك يراوح بينه وبكـاء

ففسر « بلا حزن » ببكاء ، « ولا بمسرّة » بضحك .

وأكثر ما في التفسير عند ابن رشيق السلامة من سوء التضمين كقول الشاعر :

متى ما يجيء يوماً الى المال وارثي يجد جمع كف غير ملأى ولاصفر
يجد فرساً مثل العنان وصارمـاً حساما إذا ماهزّ لم يرض بالهبر
وأسمر خطيـاً كأنّ كعوبـه نوى القسب قد أربى ذراعاعلى عشر

قال : « فهذا التفسير الصحيح السالم من ضرورة التضمين ؛ لانه لم يعلق

---

(1) نقد الشعر ص ٥٤ .
(2) العمدة ج ٢ ص ٣٥ .
(3) دم : ثأر على سبيل المجاز . المغرم : ما يلزم أداؤه من المال . الوشيج : شجر الرماح . المقوم : المثقف المعدل .

كلامه : « لو » كما فعل الفرزدق ولا بما يقتضي الجواب اقتضاءً كلياً ؛ فلهذا حسن عندي[1] » .

ومن التفسير ما يفسر الاكثرَ فيه الاقلُّ ، وهو من باب الايجاز والاختصار وذلك ما أتت فيه الجملة بعد الشرح ، كقول المتنبي :

من مبلغ الاعراب أني بعدهــا	جالست رسطاليسَ والاسكندرا
ومللت نحو عشارها فأضافــني	من ينحر البدرَ النضار لمن قرى
وسمعت بطليموس دارس كتبه	متملكاً ، متبدياً ، متحـضرا
ولقيت كل الفاضلــين كأنمــا	ردّ الالهُ نفوسَهم والاعصرا
نسقوا لنا نسق الحساب مقدّمــا	وأتى . فذلك إذ أتيتُ مؤخرا

والبيت الأخير تفسير بديع للمعنى .

وفائدة هذا الفن تفخيم المبهم واعظامه ؛ لأنّه هو الذي يطرق السمع أولاً فيذهب السامع فيه كل مذهب [2] ، وفي ذلك ما يؤكد المعنى ويثير التخيل والتصور .

ولا يأتي التفسير حسناً في كل صوره ، بل قد يجيء على خلاف ذلك . وهو ما سماه قدامة « فساد التفسير » ، ومثال ذلك البيتان اللذان ذكرهما في كتابه « نقد الشعر » ، وهما :

فيا أيها الحيران في ظلم الدجــى	ومن خاف أن يلقاه بغيٌ من العدى
تعالَ اليه تلق من نور وجهــه	ضياء ومن كفيه بحراً من الندى

ووجه العيب فيهما أنّ الشاعر لما قدّم في البيت الاول « الظلم » و « بغي العدى » كان الجيد أن يفسر هذين المعنيين في البيت الثاني بما يليق بهما فأتاه

---

(١) العمدة ج ٢ ص ٣٦ .
(٢) ينظر الفوائد ص ١٧٩ .

بازاء الاظلام بالضياء وذلك صواب ، وكان الواجب أن يأتي بازاء بغي العدى بالنصرة او العصمة أو بالملجأ أو بما جانس ذلك مما يحتمي به الانسان من أعدائه ، فلم يأت بذلك وجعل مكانه ذكر الندى . ولو كان ذكر الفقر أو العدم لكان ما أتى به صواباً [1] .

وسمى قوم هذا الفن « التبيين [2] » ، وسماه السكاكي والقزويني « اللف والنشر » ، وقال عنه الاول : « وهو أن تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملاً على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كلاً منهما الى ما هو له [3] » . وقال الثاني : « وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الاجمال ثم ، ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ، ثقة بان السامع يردّه اليه [4] » .

ويأتي على ضربين :

الاول : ان يكون النشر على ترتيب اللف كقوله تعالى : « ومِن رَحمته جَعَلَ لكُم الليل والنهار لِتَسكُنُوا فيه ولِتَبتَغُوا من فَضلِه [5] »

والثاني : أن يكون على غير ترتيبه كقول الفرزدق :

لقد خنت قوما لو لجأت إليهـم ... طريد دم أو حاملاً ثقل مغرم
لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنـا ... وراءك شزراً بالوشيج المقوّم

وتسمية هذا الفن بالتفسير أشمل لانه يدخل فيه الامثلة التي ذكرهـا البلاغيون فيه أو في اللف والنشر .

---

(١) ينظر نقد الشعر ص ٢٣٠ ، وسر الفصاحة ص ٣١٨ ، والمثل السائر ج ٢ ص ٣١٤ .
(٢) خزانة الأدب ص ٤٠٨ .
(٣) مفتاح العلوم ص ٢٠٠ .
(٤) الايضاح ص ٣٥٥ .
(٥) القصص ٧٣ .

تجاهل العارف :

وهو من محاسن بديع ابن المعتز [1] ، وقال عنه أبو هلال : « تجاهل العارف ومزج الشك باليقين هو : إخراج ما يعرف صحته مخرج الشك فيه ليزيد بذلك تأكيداً [2] » . وسماه ابن رشيق « التشكك [3] » . ولم يقبل السكاكي تسميته بتجاهل العارف وسماه « سوق المعلوم مساق غيره [4] » .

ويأتي للتوبيخ كقوله تعالى : « أصلواتُك تأمُرُك أن نترُكَ ما يَعبُدُ آباؤُنا أو أن نفعَلَ في أموالِنا ما نشاءُ [5] » . وقول الخارجية :

أيا شجرَ الخابور مالك مورقـاً كأنك لم تجزعْ على ابن طريفِ

وللمبالغة في المدح كقول البحتري :

ألمعُ برقٍ سرى أم ضوءُ مصباحِ أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

أو في الذم كقول زهير :

وما أدري وسوف اخال أدري أقومٌ آل حصن أم نساء ؟

والتدله في الحب كقول الأعرابي :

أيا شبهَ ليلى ما لليلى مريضـةً وأنت صحيحٌ إنَّ ذا لمحالُ

أقول لظبي مرَّ بي وهو راتـعٌ أأنت أخو ليلى ؟ فقال : يقالُ

وقول الحسين بن عبد الله :

بالله ياظبياتِ القاعِ قُلْنَ لنا ليلايَ منكنَّ أمْ ليلى من البشرِ؟

---

(١) البديع ص ٦٢ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ٣٩٦ .

(٣) العمدة ج ٢ ص ٦٦ .

(٤) مفتاح العلوم ص ٢٠٢ .

(٥) هود ٨٧ .

وقول ذي الرمة :

أيا ظبية الوعساء بين جلاجلٍ	وبين النقا أأنت أمْ أمُّ سالمٍ ؟

وقول الآخر :

أأنت ديارُ الحي أيتُها الربى الــ	أنبقةُ أم دارُ المها والنعائـــمِ
وسربُ ظباء الوحش هذاالذي أرى	بربعك أم سربُ الظباء النواعمِ
وأدمعنا اللاتي عفاك انسجامهــا	وأبلاك أم صوبُ الغمام السواجمِ
وأيامنا فيك اللواتي تصرّمَــتْ	مع الوصل أم أضغاثُ أحلام نائمِ

وقول الآخر :

أقول والنجم قد مالت مياسره	الى الغروب تأمل نظرةً حــارِ
ألمحة من سنا برقٍ رأى بـصري	ووجه نعم بدا لي أم سنا نــارِ
بل وجه نعم بدا والليل معتــكر	فلاح من بين حجّاب وأستــارِ

وللتحقير كما في قوله تعالى في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – حكاية عن الكفار : « هل نَدُلُّكُم على رجُلٍ يُنَبِّئُكُم إذا مُزِّقْتُم كُلَّ مُمَزَّقٍ أَنَكُم لَفي خَلْقٍ جَديد [1] » والتعريض كما في قوله تعالى : « أأَنْتَ قُلْتَ لِلناسِ اتّخــذُوني وأُمّي إلهين مِنْ دُونِ الله [2] » . وقوله : « أأنْتَ فَعَلْتَ هذا بآلِهتِنا ياإبراهيمُ ؟ [3] » .

وقول مهيار الديلمي :

سلا ظبية الوادي وما الظبي مثلها	وإن كان مصقول الترائب أكحلا
أأنت أمرت الصبح أن يصدع الدجى	وعلّمْتَ غُصْنَ البان أن يتميلا

---

(١) سبأ ٧ .

(٢) المائدة ١١٦ .

(٣) الأنبياء ٦٢ .

المصادر والمراجع

الآمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر)

١ – الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري . ت . السيد احمد صقر . دار المعارف – القاهرة ١٣٨٠ ﻫ – ١٩٦١ م .

ابراهيم سلامه (الدكتور)

٢ – بلاغة أرسطو بين العرب واليونان . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧١ ﻫ – ١٩٥٢ م.

ابن أبي الاصبع المصري .

٣ – تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. ت . الدكتور حفني محمد شرف . القاهرة ١٣٨٣ ﻫ .

٤ – بديع القرآن. ت. الدكتور حفني محمد شرف.القاهرة ١٣٧٧ﻫ–١٩٥٧م.

ابن الاثير (ضياء الدين)

٥ – الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور . ت . الدكتور مصطفى جواد والدكتور جميل سعيد . بغداد ١٣٧٥ ﻫ – ١٩٥٦ م .

٦ – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . ت . محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٣٥٨ ﻫ – ١٩٣٩ م .

ابن الاثير (أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري)

٧ – النهاية في غريب الحديث والاثر . ت . طاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي . القاهرة ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٣ م .

احمد ابراهيم موسى (الدكتور)

٨ – الصبغ البديعي في اللغة العربية . القاهرة ١٣٨٨ هـ – ١٩٦٩ م .

احمد بدوي (الدكتور)

٩ – من بلاغة القرآن . ط ٢ ، القاهرة

أحمد مطلوب (الدكتور)

١٠ – اتجاهات النقد الادبي في القرن الرابع للهجرة . بيروت ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م .

١١ – البلاغة عند السكاكي . بغداد ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م .

١٢ – عبد القاهر الجرجاني (بلاغته ونقده) . بيروت ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م.

١٣ – القزويني وشروح التلخيص . بغداد ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م .

١٤ – مصطلحات بلاغية . بغداد ١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢ م .

١٥ – مناهج بلاغية . بيروت ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م .

الاسفراييني (ابراهيم بن محمد بن عربشاه)

١٦ – الأطول (الشرح الأطول على التلخيص) . تركية ١٢٨٤ هـ .

الاصفهاني (أبو الفرج)

١٧ – الاغاني ج ١٩ . ت عبد الكريم ابراهيم العزباوي . القاهرة ١٣٩١ هـ – ١٩٧٢ م .

الباعونية (عائشة)

١٨ – شرح بديعية الباعونية . (مطبوعة على حاشية كتاب خزانة الادب لابن حجه الحموي) . ط ١ ، القاهرة ١٣١٤ هـ .

الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب)

١٩ – إعجاز القرآن . ت . السيد احمد صقر . دار المعارف – القاه ة ١٩٦٣ م .

٢٠ – نكت الانتصار لنقل القرآن . ت . الدكتور محمد زغلول سلام . الاسكندرية ١٩٧١ م .
التفتازاني (سعد الدين بن مسعود بن عمر)
٢١ – المطول (الشرح المطول على التلخيص) تركية ١٣٣٠ هـ .
ثعلب (أبو العباس احمد بن يحيى)
٢٢ – قواعد الشعر . ت محمد عبد المنعم خفاجي . القاهرة ١٣٦٧ هـ – ١٩٤٨ م .
الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)
٢٣ – البيان والتبيين . ت . عبد السلام هارون . القاهرة ١٣٦٧ هـ – ١٩٤٨ م .
٢٤ – الحيوان . ت . عبد السلام هارون . القاهرة ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٨ م .
الجرجاني (عبد القاهر)
٢٥ – أسرار البلاغة . ت . هـ – ريتر . استامبول ١٩٥٤ م .
٢٦ – دلائل الاعجاز . ت . محمد رشيد رضا . ط ٥ ، القاهرة ١٣٧٢ هـ .
الجرجاني (علي بن عبد العزيز)
٢٧ – الوساطة بين المتنبي وخصومه . ت . محمد أبو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي . ط ٣ ، القاهرة .
الجندي (علي)
٢٨ – فن التشبيه . ط ٢ ، القاهرة ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٦ م .
٢٩ – فن الجناس . القاهرة ١٩٥٤ م .
ابن جني (أبو الفتح عثمان)
٣٠ – الخصائص . ت . محمد علي النجار . القاهرة ١٣٧١ هـ – ١٩٥٢ م .
جواد أحمد علوش (الدكتور)
٣١ – شعر صفي الدين الحلي . بغداد ١٣٧٩ هـ – ١٩٥٩ م .

حامد عبد القادر
٣٢ — دراسات في علم النفس الادبي . القاهرة ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٩ م .
الحموي (أبو بكر علي بن حجة)
٣٣ — خزانة الادب وغاية الارب . القاهره ١٣٠٤ هـ .
الخفاجي (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان)
٣٤ — سر الفصاحة . ت . عبد المتعال الصعيدي . القاهرة ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م .
الخولي (أمين)
٣٥ — مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب . القاهرة ١٩٦١ م .
الدسوقي (محمد بن محمد بن عرفة)
٣٦ — حاشية الدسوقي على شرح السعد التفتازاني (مطبوع في شروح التلخيص) القاهرة ١٩٣٧ م .
الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)
٣٧ — نهاية الايجاز في دراية الاعجاز . القاهرة ١٣١٧ هـ .
الرعيني (أبو جعفر احمد بن يوسف بن مالك الغرناطي)
٣٨ — طراز الحلة وشفاء الغلة . مخطوطة مكتبة الاوقاف العامة ببغداد رقم (١٢١٤٢) .
الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى)
٣٩ — النكت في إعجاز القرآن . (مطبوع في ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) ت . محمد خلف الله احمد والدكتور محمد زغلول سلام . دار المعارف — القاهرة .
الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)
٤٠ — البرهان في علوم القرآن . ت . محمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٧٦ هـ — ١٩٥٧ م وما بعدها .

زكي مبارك (الدكتور)
٤١ – المدائح النبوية في الادب العربي . القاهرة ١٩٦٧ م .
الزمخشري (جار الله محمود بن عمر)
٤٢ – الكشاف . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٣ هـ – ١٩٥٣ م .
الزملكاني (عبد الواحد بن عبد الكريم) .
٤٣ – البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ت . الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي . بغداد ١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤ م .
٤٤ – التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن . ت . الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجه الحديثي . بغداد ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٤ م .
السبكي (بهاء الدين)
٤٥ – عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح . (مطبوع في كتاب شروح التلخيص) القاهرة ١٩٣٧ م .
السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي)
٤٦ – مفتاح العلوم . القاهرة ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٧ م .
سيبويه (عمر بن عثمان بن قنبر)
٤٧ – كتاب سيبويه . القاهرة ١٣١٦ هـ .
السيوطي (جلال الدين)
٤٨ – الاتقان في علوم القرآن . القاهرة ١٣٦٨ هـ .
٤٩ – بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . ت . محمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م .
شوقي ضيف (الدكتور)
٥٠ – البلاغة تطور وتاريخ . دار المعارف – القاهرة١٩٦٥ م .
الصفدي(صلاح الدين خليل بن أيبك)
٥١ – نصرة الثائر على المثل السائر . ت . محمد علي سلطاني . دمشق ١٩٧٢ م
الصولي (أبو بكر محمد بن يحي)

٥٢ — أخبار أبي تمام . ت . خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الاسلام الهندي . ط١ . القاهرة .

٥٣ — أخبار البحتري . ت .الدكتور صالح الاشتر . ط ٣ ، دمشق ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٤ م .

طه حسين (الدكتور)

٥٤ — البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر . (بحث نشر تمهيدا لكتاب « نقد النثر » المنسوب الى قدامة) ط ٤ . القاهرة ١٩٣٨ م .

طبانة (الدكتور بدوي)

٥٥ — أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٩ هـ — ١٩٦٠ م .

٥٦ — البيان العربي . ط ٤ ، القاهرة ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .

٥٧ — قدامة بن جعفر والنقد الادبي . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٨ م .

أبو عبيدة (معمر بن المثنى)

٥٨ — مجاز القرآن . ت . الدكتور محمد فؤاد سزكين . القاهرة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م .

العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)

٥٩ — كتاب الصناعتين . ت . علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م .

العقاد (عباس محمود)

٦٠ — فصول من النقد عند العقاد . (تقديم محمد خليفة التونسي) . القاهرة .

٦١ — اللغة الشاعرة . القاهرة .

٦٢ — الديوان(بالاشتراك مع ابراهيم عبد القادر المازني)ط٣،القاهرة١٩٧٢ م.

العلوي (يحيى بن حمزة)

٦٣ — الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز . القاهـرة ١٣٣٢ هـ — ١٩١٤ م .

ابن فارس (أبو الحسين احمد)
٦٤ – الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها . ت . الدكتور مصطفى الشويمي . بيروت ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٤ م .
الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد)
٦٥ – معاني القرآن . الجزء الثالث . القاهرة ١٩٧٣ م .
قدامة بن جعفر .
٦٦ – نقد الشعر . ت . كمال مصطفى . القاهرة ١٩٦٣ م .
القزويني (الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمن)
٦٧ – الايضاح . ت . لجنة باشراف محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة .
٦٨ – التلخيص . ت . عبد الرحمن البرقوقي . ط ٢ ، القاهرة ١٣٥٠ هـ – ١٩٣٢ م .
القيرواني (أبو علي الحسن بن رشيق)
٦٩ – العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده . ت . محمد محيي الدين عبد الحميد ط ٣ . القاهرة ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٣ م .
ابن قيّم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد)
٧٠ – الفوائد (المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان) . القاهرة ١٣٢٧ هـ .
الكتبي (محمد بن شاكر بن احمد)
٧١ – فوات الوفيات . ت . محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥١ م .
ابن مالك (بدر الدين أبو عبد الله محمد بن جمال)
٧٢ – المصباح (تلخيص القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي) القاهرة ١٣٤١ هـ .
المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)
٧٣ – الكامل . ت . الدكتور زكي مبارك . القاهرة ١٣٥٥ هـ – ١٩٣٦ م .
محمد الخضر حسين .
٧٤ – الخيال في الشعر العربي . ط ٢ ، دمشق ١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢ م .
محمد خلف الله احمد
٧٥ – من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده . ط ٢ . القاهرة ١٣٩٠

هـ - ١٩٧٠ م .
مصطفى ناصف (الدكتور)
٧٦ - الصورة الادبية . القاهرة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .
المطرزي (أبو المظفر ناصر)
٧٧ - الايضاح في شرح مقامات الحريري . ايران ١٢٧٢ هـ .
ابن المعتز (عبد الله)
٧٨ - البديع . طبعة كراتشكوفسكي لندن ١٩٣٥ م .
٧٩ - ابن معصوم (علي صدر الدين المدني)
٨٠ - أنوار الربيع في أنواع البديع . ت . شاكر هادي شكر . النجف ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
المغربي (ابن يعقوب)
٨١ - مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (مطبوع في شروح التلخيص)
ابن منقذ (أسامة)
٨٢ - البديع في نقد الشعر . ت الدكتور احمد احمد بدوي والدكتور حامد عبد المجيد . القاهرة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
النابلسي (عبد الغني)
٨٣ - نفحات الازهار . دمشق ١٢٩٩ هـ .
ابن ناقيا (أبو القاسم عبد الله بن محمد بن الحسين البغدادي)
٨٤ - الجمان في تشبيهات القرآن . ت . الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي . بغداد ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .
الوطواط (رشيد الدين)
٨٥ - حدائق السحر في دقائق الشعر . ترجمة الدكتور ابراهيم أمين الشواربي القاهرة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .
ابن وهب (أبو الحسين اسحاق بن ابراهيم بن سليمان الكاتب)
٨٦ - البرهان في وجوه البيان . ت . الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي . بغداد ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

الموضوعات

المقدمة

الكتاب الاول

البيان

الفصل الثاني : التشبيه :

الكتاب الثاني

البديع

للمؤلف

١ — البلاغة عند السكاكي . بغداد ١٩٦٤ م .
٢ — القزويني وشروح التلخيص . بغداد ١٩٦٧ م .
٣ — النقد الادبي الحديث في العراق . القاهرة ١٩٦٨ م .
٤ — الرصافي — آراؤه اللغوية والنقدية . القاهرة ١٩٧٠ م .
٥ — مصطلحات بلاغية . . بغداد ١٩٧٢ م .
٦ — مناهج بلاغية . بيروت ١٩٧٣ م .
٧ — عبد القاهر الجرجاني — بلاغته ونقده . بيروت ١٩٧٣ م .
٨ — اتجاهات النقد الادبي في القرن الرابع للهجرة . بيروت ١٩٧٣ م .
٩ — فنون بلاغية — البيان — البديع . بيروت ١٩٧٥ م .
١٠ — أساليب بلاغية — المعاني . تحت الطبع .